العدد الثالث ● السنة الأولى ● أكتوبر 1986



بيت الحكمة

مجلة مغربية للترجمة، في العلوم الانسانية

ملف
بول باسكون
و
علم الاجتماع القروي

إ. عمران المليح

عبد الكريم بلكندوز

برونو إيتيان

خالد الناصري

بيت الحكمة

الملف: بول باسكون

المنتدى: بول باسكون

العدد الثالث ● السنة الأولى ● أكتوبر 1986

بيت الحكمة

* شهرية مغربية للترجمة، في العلوم الانسانية (فصلية مؤقتاً)
* المدير المسؤول، رئيس التحرير: مصطفى المسناوي * العنوان: ص.ب.: 7084، الدار البيضاء (02) * ملف الصحافة: 9ص 85
* الايداع القانوني: 8/ 1986 * التصفيف الضوئي: دار الخطابي للطباعة والنشر، 36، زنقة بروفان، الدار البيضاء (05) * الطباعة: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء (02)

تخصّص مجلة «بيت الحكمة» هذا العـدد (ملفاً ومنتـدىً) للباحث المغربي بـول باسكـون الذي اختفى عنّا، فجأة، وهو في أوج عطائه، تاركـاً فراغاً لا يعوّض في ميدان البحث العلمي بالمغرب ومجال علم الاجتماع القروي منه على الخصوص.

هذا الباحث الذي أحبَّ المغرب واختاره وطناً له وقضى عمره منقّباً بين جنباتـه في حيـاة الانسـان القـروي، من «الحوز» الى «الغـرب»، ومن «الأطلس الصغيـر» إلى «الـريـف»... دون أن يشغله البحث الميداني عن المهمة التي كرّس لها حيزاً كبيراً من وقته، وهي تكـوين أجيال متلاحقة من الشباب وتوجيهها نحو الاهتمام بقضايا القرية المغربية؛ بوصفه أستاذاً بمعهد الحسن الثاني للزراعة والبيـطرة، كان له الفضـل في إدخـال علم الاجتماع القروي إلى المعهد، وتنظيم دورات تدريبية لطلبته في البادية المغربية.

يشمل «الملف» حوارين أجراهما مع بول باسكون كلٌ من زكيـة داوود والـطاهـر بنجلون، يتطرق فيهما لمحطات من حياته الشخصيـة والعلميـة، كما يضمّ مقـالات ودراسـات يعرض فيها تصـوّراتـه النظرية والمنهجية حول علم الاجتماع القروي، وحول العقليـة التقليـديـة، بالمغرب؛ ويختم الملف بقراءة مركزة لكتاب «حوز مراكش» قام بها إدمون عمران المليح.

أما «المنتدى» فيقدّم مقالات ومقتطفات من نقاش سـاخن دام أربـع سنوات (من 1978 إلى 1981) وشارك فيه عدد مهم من المثقفين الفـرنسيين والمفـرنَسين المغاربة، على صفحات «المجلة المغـربيــة للقـانـون والسيـاسـة والاقتصـاد» ومجلتي «الأسـاس» و«لامـاليف». وقد راعينا في اختيار المقالات والمقتطفات علاقتها بمساهمة باسكون في ذلك النقاش، ناقداً ومنتقَداً.

يبقى أن الغاية الأولى والأخيرة من تقديم هذا العدد الخاص هي تقـريب فكر بول باسكون من القارىء العربي، مساهمة من «بيت الحكمة» في إطلاعه على ما دار ويدور في الضفة الأخرى التي يحاذيهـا صباح مساء دون أن يعرف، في الغالب الأعم، شيئاً عما يجري فيها.

«بيت الحكمة»

بول باسكون: مسار حياة

1932: - الميلاد بفاس، من والدين فرنسيين

1954: - نشر أول دراسة، وكانت عن «هجرة شلوح سوس (أيت وادريم) إلى جرادة».

1956: - مكلف بالتنسيق بين الدراسات التحضيرية لأول تصميم خماسي مغربي، بمصلحة التخطيط.

- تأسيس «الفريق المتداخل الاختصاصات للبحث في العلوم الانسانية» IERISH

1961: - الالتحاق بالمكتب الوطني للري.

1964: - الحصول على الجنسية المغربية.

- التعيين على رأس مكتب الحوز.

1969: - «ما يقوله 296 شاباً قروياً»، تحقيق لصالح «اليونيسيف»، 144 صفحة (مترجم الى العربية: مجلة «البحث العلمي»، العدد 19/ 1972).

1970: (إلى وفاته): - أستاذ بمعهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة.

1974: - «المسألة الزراعية بالمغرب - 1» (بالاشتراك مع ن. بودربالة، م. الشرايبي)، 423 ص.

1977: - «المسألة الزراعية بالمغرب - 2» (بالاشتراك مع ن. بودربالة، م. الشرايبي و أ. حمودي)، 220 ص.

- «حوز مراكش: التاريخ الاجتماعي والهياكل الزراعية»، (أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في علم الاجتماع)، في مجلدين، 858 ص.

1980: - «دراسات قروية»، (أفكار وتحقيقات حول القرية المغربية)، 290 ص.

1983: - «بني بوفراح» (دراسات في الإيكولوجيا الاجتماعية لسهل ريفي)، بالاشتراك مع هرمان فان ديرفوستن، 297 ص.

1984: - «دار إيليغ والتاريخ الاجتماعي لتازروالت»، (بالاشتراك مع أ. عريف. د. شروتر، م. الطوزي، هـ. ف. دير فوستن، 222 ص.

- «المسألة المائية بالمغرب»، (بالاشتراك مع ن. بودربالة، ج. شيش، ع. حرزني)، 397 ص.

1985: - (ليلة 22 أبريل)، الوفاة بموريطانيا في حادثة سير، رفقة الباحث المغربي أحمد عريف.

زرع النماذج وغياب التجديد

بول باسكون

□ منذ سنوات عديدة وأنت تشتغل على المجتمع القروي المغربي. لماذا هذا الاهتمام؟ وكيف انتهى اليك؟

■ نعم، فأنا أشتغل على المجتمع المغربي منذ/عام 1953. لماذا؟ لقد ولدتُ بمدينة فاس، وكانت المعرفة التي حصلت عليها عن المغرب قروية دائما. فجدّاي ـ من جهة أمي كما من جهة أبي ـ كانا معمّرين في منطقة فاس بين الضويات ووادي النجا.

لم يكن جدّاي معمّرين كبيرين على النحو الذي نجده في المصوَّرات الكلاسيكية، كلا، بل كانا معمرين صغيرين، خجولين وغارقين في الديون، يعيشان على الحد الأدنى. علاوة على أنهما لم «ينجحا»، واضطرا للابتعاد عن الزراعة قبل حصول المغرب على استقلاله. إلا أنني عشت طفولتي في الوسط القروي لعهد الاستعمار. وأتذكر على نحو خاص أنني، وأنا في حدود الثامنة من عمري، أسرني حديث قروي كان يقيم بـ «نوالته» [خيمته] فوق النبع الذي كنا نأتي منه بالماء. قال لي إنه كان دائما يزرع الأرض التي يملكها جدي حاليا، وأن هذا الأخير يشغّل عليها ريفيين كعمال، أي أناسا قادمين من مكان جد بعيد، دون أن يشغّله هو.

وأعتقد أن اختيار مهنة ما، أو بالأحرى، اختيار مركز اهتمام معين في الحياة، يرتبط دائما بقضايا شخصية.

التأثير القوي الثاني عليَّ كان أن والديَّ فُرضت عليهما الإقامة الإجبارية خلال الحرب العالمية الثانية، بسبب مقاومتهما لنظام فيشي [الموالي للنازية في فرنسا]... وبقيت وحيدا في إحدى داخليات فاس، مرفوضا من الوسط

الفرنسي ولا اتصال لي بغير التلاميذ المغاربة. في هذا الوقت بالذات، وكرد فعل عن وسطي الأصلي، شرعت في تعلم العربية، التي اخترتها كلغة «أجنبية» أولى، والتحدث بها.

بعد ذلك، غداة الحرب، كُلِّف أبي ببناء سد على «**وادي كير**»، إلا أن الدراسات حول الموضوع سرعان ما توقفت بناء على طلب من السلطات الفرنسية بالجزائر بسبب المخاطر التي يحملها السد بالنسبة لسقي **توات و تيديكلت**. هكذا عشت في **بوذنيب وتافيلالت**، بقرى صغيرة، قبل أن أذهب لتتميم تعليمي الثانوي بثانوية **غورو** بالرباط.

بموازاة ذلك، سجلت نفسي بـ**معهد الدراسات المغربية العليا**، وبما أنني كنت أتكلم العربية، شجعني أساتذة - كانوا يدرِّسون ما يمكن أن نطلق عليه إسم انثروبولوجيا استعمارية - في هذا الاتجاه، وطلبوا مني أن أقوم باستطلاعات لحسابهم.

□ أية استطلاعات؟

■ عن الهجرة إلى جرادة، في سوس.

□ وكنت تقوم بها لوحدك؟

■ نعم. لقد كان التنقل أيام الحماية [الفرنسية] أسهل على فرنسي منه على مغربي. لم يكن للمغاربة لا الحق في السفر داخل بلادهم ولا إمكانيته.

وكان الوضع ملتبسا بالنسبة لي، لأني من أصل فرنسي: لأن منظومتي المرجعية وثقافتي فرنسيتان، وكذا الجانب الديني الذي كانت قاعدته مسيحية. كان المغرب والإسلام، إذن، عالمين ينبغي فهمهما، لكن دون أن أستطيع، وبذات الوقت، تصور مستقبل وجودي ذاته في غير هذا البلد. لقد كانت المشكلة المركزية هي تلك المطروحة بين وضعي ووضع البلاد.

□ كيف كان يستقبلك الناس؟

■ بطريقة مدهشة، وخاصة لأنني أتكلم العربية. في سنة 1951 انجزت دراستين في إطار المباراة العامة، عن نظام حقوق الماء في وادي درعة

ووادي زيز، ولأجل ذلك قضّيت شهرين في الميدان، راجلا، وحيدا، بعدهما قدّمت تقريرين سميكين إلى متحف باريس التربوي. كنت أصمم أكثر فأكثرعلى دراسة علم الاجتماع، إلا أن هذه المادة الدراسية لم تكن موجودة [بالمغرب] في تلك الأثناء، وكل ما كان هناك هو الاثنوغرافيا التي كنت لازلت اتصوَّرها مثلما يتصورها أولئك الذين يدرسونها، أي في إطار استعماري.

□ هل كانت تلك إرادة منك للفهم ؟

■ نعم، لكن في تناقض مع قضية تحرير البلاد. كانت رؤية من عالم آخر، إلا أنني بدأت أدرك، بذات الوقت، إلى أي حد كانت المشاريع المدينية والفلسفية بعيدة عن الوضع في البلد المعني. لقد كان وادي درعة ووادي زيز، كتنظيم وكتصور للمستقبل، أمرا خاصا. كان/الناس يعيشون متروكين لحالهم، وكأنهم في إناء مغلق، تحيط بهم الإدارة الاستعمارية وكأنها تحتفظ بهم في متحف. لم يكن لهم الحق في التغيّر. والواقع أن هذه المشكلة لا زالت مطروحة إلى اليوم: بعد الشقة بين تطور الأفكار في الأوساط السياسية المدينية وثقل واقع البادية. ولا زالت مناقشات الأوساط المدينية تبدو منتمية إلى علم المستقبل مقارنة مع وضع البادية الملموس.

□ لكنك أكّدت في إحدى كتاباتك على قيمة اليوتوبيات؟

■ غير أنه إلى أي حد يمكننا تمطيط المسألة، وما هي المسافة بين اليوتوبيا والواقع الملموس؟ هل يمكن لهذه اليوتوبيا أن تلعب دور المحرك أم لا؟ وهل يعلم بها الناس بمجرد العلم؟ أن ظاهرة الهجرة قد غيرت الآن أشياء كثيرة حقا.

□ لنعد إلى دراساتك. . .

■ نعم، كان من الضروري الحصول على شهادة إجازة، فاخترت ـ بطريقة لا واعية إذّاك، إلا أنها دالة في نهاية الأمر ـ العلوم الطبيعية لتطوير الملاحظة وتقنيات الملاحظة، الشيء الذي لم يكن ليبتعد بي عن علم الاجتماع الذي ظهر كشعبة للدراسة [بالمغرب] بعد ذلك بسنتين. في غضون ذلك كلفت بإنجاز تحقيق آخر عن امكانيات إعادة صناعة الحديد الفرنسية إلى ما

كانت عليه بالشرق. ورغم أهمية هذا العمل فإن الذي أملاه علي كان أسبابا مادية بالخصوص. إلا أن اهتمامي ظل قرويا، فشكّلنا ـ بعيدا عن المقتضيات الأكاديمية ـ مجموعة صغيرة من الطلبة المنتسبين جميعهم إلى المغرب، مجموعة تتداخل اختصاصات بحثها وتتكامل، وهو شيء لم يكن موجودا إذاك، وذهبنا إلى جزيرة كورسيكا، بتمويل من متحف الفنون والتقاليد الشعبية، لإنجاز دراسة عن تاريخ قرية كورسيكية في إطار أطروحة حول علم الاجتماع القروي.

ثم جاء استقلال المغرب في هذه الأثناء. فدعا أشخاص من وزارة الاقتصاد الوطني مجموعتنا للعودة إلى الرباط، حيث أُلحقت شخصيا بمصلحة التخطيط، وكلّفت ابتداء من عام 1956 بالتنسيق بين الدراسات الجارية لتحضير أول تصميم خماسي [مغربي].

وفي إطار التصميم، قضيت بالبادية حوالي سنتين من أجل إنجاز دراسات جهوية. وكنا أسسنا إذاك الفريق المتداخل الاختصاصات للبحث في العلوم الإنسانية (إيريش) بتعاون مع المجموعة التي جرى تشكيلها بباريس، والذي كان تعاونية عمالية للانتاج تؤجر خدماتها للدولة فقط. في هذا الإطار طلبتنا عدة وزارات وأنجزنا عدة دراسات، مثل تلك التي تناولت قيادة السفن في ميناء الدار البيضاء، حيث كان عمال الرافعات الفرنسيون يهددون بالقيام بإضراب، فشرعنا في المغربة، وفي تكوين 450 عامل من عمال الميناء ومحو أميتهم وتعليمهم القراءة والكتابة، كما كلّفنا المكتب الشريف للفرسفاط بدراسة تطور القرى المنجمية واستقلالها الذاتي فيما يخص التسيير، فأنشأنا مركز التكوين المهني للمكتب الشريف للفوسفاط، ومدرسة تويسيت بوبكر، ودرسنا سوق الورق، الخ، في نفس الوقت الذي ساهمنا به في تحرير التصميم. وقد أنجزنا كثيرا من الأشياء: مركزا سمعيا بصريا، وسلسلة من المقالات والدراسات. إلا أن هذه الأعمال تم انجازها بناء على طلب ملح من السلطات قصد حل المشاكل الأساسية التي تطرح على الصعيد الحكومي، دفعة وراء دفعة. وكانت هذه وضعية انتظار فحسب بالنسبة لي، إذ ظل اهتمامي مركزا على العالم القروي، حيث أنني كنت أدرّس بمعهد علم الاجتماع وكنت أحث الطلبة على الدراسات الميدانية.

في سنة 1961، وبعد خمس سنوات من التجربة في «الايريش».
حصل شيئان : حصول الجزائر على استقلالها من جهة، وإنشاء المكتب الوطني للري من جهة ثانية. فذهب الفرنسيون الذين كانوا معنا بالفريق إلى الجزائر، ومن تبقى منهم التحق بمكتب الري، الذي مثل بالنسبة لنا ما كنا نفكر فيه ونود القيام به.

□ خلال هذا الوقت حصلتَ على الجنسية المغربية؟

■ بمجرد ما عدت إلى المغرب اخترت الجنسية المغربية، وقدَّمت ملفي عام 1959. أي بمجرد ظهور قانون [طلب الجنسية]..

□ هل كان لك التزام سياسي في هذا الوقت؟

■ لقد كنت، لزمن طويل، ملتحقا بالشيوعيين، وهذا ليس سرا، أولا لأن الاطار الوحيد الذي كان بمستطاع شاب فرنسي مثلي، ذي تكوين مسيحي، أن يعبر فيه عن احتجاجه على الوضعية الاستعمارية في مغرب 1949 ـ 1956 كان هو الحزب الشيوعي المغربي. وكانت أهم نقاشاتنا آنذاك في ثانوية غورو بالرباط مع التلاميذ المغاربة تدور حول السريالية والوجودية والماركسية. وكانت وجهة النظر الأخيرة وحدها تقودنا إلى الحديث عن التغير الاجتماعي. ولا شك في أنني لو درست بثانوية مولاي يوسف (المسماة اعدادية إذَّاك)، لكنت اتجهت نحو حزب الاستقلال، إلا أن هذه الاعدادية لم يكن بها تلامذة فرنسيون. وحين ذهبت إلى فرنسا لإتمام تعليمي، سرعان ما قطعت علاقاتي مع الحزب الشيوعي الفرنسي، الذي لم يكن يتصور تحرير المغرب من الاستعمار إلا في إطار ثورة بعيدة الاحتمال بفرنسا. لما دعيت للعمل بالمغرب المستقل، عدت إليه وقد صرت أجنبيا (إذ لم أحصل على الجنسية إلا عام 1964)، أي كان يستحيل عليَّ أن أناضل حقا. هكذا اكتفيت بتقديم «المساعدة التقنية» لجهات على رأسها مكتب الدراسات التابع للنقابة العمالية، الاتحاد المغربي للشغل. لقد كان هذا المكتب مركزا نشيطا جدا للنقاشات السياسية والاجتماعية في سنوات 1957 ـ 1959. وبمجرد حصولي على الجنسية عُيِّنت على رأس مكتب الحوز. وبما أن تعييني تم لأسباب علمية وادارية لا باعتباري ممثلا لحزب معين، فإنه لم يكن بإمكاني، هنا أيضا، أن

أكون مناضلا. وأعتقد، علاوة على ذلك، أنه لو أتيحت لي فرصة ذلك ما كنت لأكون غير مناضل سيء. الأمر الذي يحتمل أن يكون ذا علاقة بأصلي الطبقي. فما أنا في العمق غير بورجوازي صغير، لا يميل كثيرا إلى إعطاء الزمام في الممارسة لطبقة أخرى، وإلا لكنت قمت بذلك وانغمرت في طبقة اجتماعية أخرى. ذلك الاختيار الذي لم أقم به.

إن هذه هي أيضا قسمة أغلب المثقفين السياسيين، لكن ما أشق الاعتراف بها بالنسبة لهم.

يضاف إلى ذلك، فيما يخصني، اعتقادي، عن صواب أو عن خطأ، أنني غدوت شيئا فشيئا من المثقفين. والحال أن المثقف مكلف بانتاج أفكار ليست صالحة دائما لوضعية مغرقة في الآنية، أو لاجتماع مقبل أو لهذا الوضع الانتخابي أو ذاك. إن من السهل على عالم فيزياء أو عالم طبيعة أن يقوم بأبحاثه من جهة، ويساهم في نشاط نضالي مختلف عن مخبره كبير الاختلاف، من جهة ثانية. أما بالنسبة لعالم الاجتماع، فتلك مسألة أخرى: إنه إما أن يستهلك نفسه في العمل، وإما أن يبتعد بعض البعد إزاءه. إن صناعة الافكار تستلزم تجارب وأخطاء وتحسسات واخفاقات، أي تستلزم، باختصار، عبارة مترددة، إلا أنها تتحكم في حرية انتاج البحوث وتطويرها. من هنا تنبع، وبالضرورة، تلك الأفكار التي تشوش البال. والحال أن من اللازم، داخل الأحزاب، الحصول دائما على الاجماع الظاهري، وهو أمر مهم بالنسبة لمستقبل الجماعة، إلا أنه يكبح البحث عن حلول جديدة. لهذا كنت متضايقا دائما في هذا الميدان. إنني لا أشعر إطلاقا بأن ما أفكر فيه صائب. وإن المرء يتقدم عن طريق اخضاع الافكار القابلة للنقاش، للتجربة، إلا أن العمل على الافكار في إطار خلية أو حزب يكبحه التزام المناضل بأن يكون «فعّالا»، «جديا»، «مسؤولا»، الشيء الذي يعيق الانتاج الثقافي، ما دام مخضعا على نحو عميق للمستوى الذي نقبل نقاشه فيه. إن المناضل حين يعبر عن نفسه لا يتحمّل وحده مسؤولية ما يقوله. ينبغي لجميع الذين يشاركونه هذا التعبير أن يكونوا متفقين. ومن هنا ثقل المسألة.

□ أين تضع نفسك بالنسبة للأحزاب السياسية القائمة اليوم؟

■ أولا ينبغي ذكر أنني لا أستطيع تصوُّر مصير سياسي خاص بي. وذلك بسبب أصلي.. العرقي ذاته، وبسبب هامشيتي على وجه العموم. لهذا فلا مطمح سياسيا لدي. ثم إنه إذا كان لديَّ ميل نحو ما يسمى بالتقدمية عموما، أي النضال من أجل الحرية والاستقلال والعدالة والمساواة الخ... فإنني لست أعتقد أن بإمكان أي من الأحزاب القائمة حاليا أن يدّعي احتكارها، بل إنها تعلن جميعها سعيها من أجل هذه الفضائل، بل قليلة هي الأحزاب التي تنفر من اعتبار نفسها «اشتراكية». أكيد أن ثمة أحزابا تخلق لديها هذه التصريحات التزامات أكثر مما تخلقها لدى أحزاب أخرى، إلا أن الأساسي هو أن هذه الأحزاب، المتميزة جميعها، لازالت تبحث عن مشروع مجتمعي له ما يكفي عن المصداقية لأن يُعرض على الشعب. وهي تعاني، رغم ما تقوله، من صعوبات ضخمة في تحديد قواعدها الاجتماعية. وإذا كان ممكنا القول بأن الوعي الطبقي بالنسبة للطبقات المحرومة لا يزال عند مرحلة الإنبات، فإن ذلك لا يصدق تماما على الطبقات المسيطرة التي تتقن التحالف وتنظيم ذاتها والايهام بأنه لا توجد صراعات طبقية ـ وإن صماء ـ بالمغرب. هكذا أجد صعوبة في المفاضلة بين الأحزاب المستندة إلى قاعدة شعبية. ويسودني انطباع ـ ربما كان خاطئا ـ بأن هذه تتميز عن بعضها بعضا بمناهجها وطرق عملها وماضيها ولغتها أكثر مما تتميز بمشاريعها التاريخية. إن الأساسي هو أنها مدارسٍ للمناضلين، هو أنها تلعب دوراً مهماً في مَشركة الشبيبة، وأنها ستلعب دوراً متزايد الأهمية أكثر فأكثر. وإذا كانت هذه الأحزاب التقدمية والشعبية قد ظلت إلى اليوم تلعب دورا أصغر مما يمكن أن تلعبه، فإنها ستتحول غدا إلى ضرورة: لأن الجميع في حاجة إلى إيقاف مجموع المظاهر البركانية بالمجتمع وصياغتها وتوجيهها، ولأنه سيظهر شيئا فشيئا مشروع مجتمعي ذو خصوصية مغربية يأخذ بعين الاعتبار المميزات الخاصة بالمجتمع المغربي وكذا تاريخ بلادنا.

□ **لنعد إلى «المكتب الوطني للري»: هل يعود اهتمامك بهذه الهيئة لكونها أرادت إعادة بناء الفلاحة المغربية في جملتها؟**

■ نعم، فقد كنا نريد إيجاد سبيل، إلا أن المكتب كان هيئة جد تطوعية، حيث ينبغي تقديم أجوبة إضافية وبشكل فوري على مشاكل مثل

الشمندر والسدود وتوزيع الأراضي. لقد استنفذتُ قسما كبيراً من حياتي في تقديم الأجوبة الآنية، دون أن آخذ مسافة تجاه ما أعمله بل وتجاه تفكيري ذاته. لقد كنت رجل القرارات الفورية.

□ لكن، ألم يكن ذلك أيضا بسبب ازدواجيتك الأخرى، الداخلية، أعني ازدواجية الباحث والمناضل، إن صح القول، في القضية الزراعية؟

■ ينبغي السير دوماً جيئة وذهاباً بين الفعل والتأمل. وإن تطور علم الاجتماع ذاته يذهب في هذا الاتجاه، إلى حد أنه صار علم اجتماع للفعل أكثر منه علم اجتماع للدراسة. وفي المكتب الوطني للري كنت بالميدان كذلك، وسرعان ما انتبهت بعد حملة الشمندر إلى ضعف التعميم الاعلامي وضعف إعلام الفلاحين عن الدولة وما تصنعه الدولة. هكذا أنيطت بي مهمة إنشاء إدارة التعميم بالمكتب، حيث قمت بتطوير نشاط سمعي - بصري، ومحطات بثّ إذاعي، ورحلات للفلاحين، مع حثهم على إقامة تعاونيات. كما أنشأنا حول محمد الطاهري جماعة للتفكير في الاصلاح الزراعي.

□ هل كان اهتمامك يهدف الى الفهم أم إلى الفعل؟

■لقد كان اهتماما يهدف إلى إيجاد السبل. هذا فضلا عن أن نهاية الفترة الكبرى التي عاشها المكتب في سنتي 1962/1963 إنما تعود الى هذه المشكلة. لقد كانت ضربة قاصمة، وكل الآفاق التي فتحها مكتب الري انهارت. أكيد أن السبب الآخر الذي أدى إلى هذا الإخفاق كان الطابع التطوعي للهيئة وجانبها المفرط في التوتر مع طبيعة المجتمع السياسي بالمغرب.

□ نجد متوترة مع الفلاحين كذلك؟

■ لم يكن الفلاحون يتدخلون، وعلى أي حال فقد اعتبرنا ذلك بمثابة إخفاق، ورأيت أن أفضل حل كان يكمن في النزول إلى درجة أدنى، أي إلى المستوى الجهوي، من أجل التصرف والتأثير بطريقة أقل إرادوية ومركزية، وأكثر ذرائعية بالمقابل، أي بالانطلاق من البنيات الموجودة ومحاولة تحديد حلول مطابقة لكل حالة حالة، كل مرة مرة، انطلاقا من داخل هذه البنيات

بالذات، ذلك أنه لا ينبغي النظر إلى المغرب باعتباره واحدا، إذ ثمة أوضاع جد متنوعة، يقنّعها الطابع الممركز للدورة المخزنية وللتقليد اليعقوبي والنابوليوني الفرنسي. إن هذه البنية عاجزة تماما عن حل مشاكل التفاصيل ما دامت القوانين المغرقة في العمومية تتعثر أمام الحالات الخاصة. إن من المفيد، إذن، إعادة تعيين الفعل في إطار جهوي وعملي، ما دام الإطار العام لم يتغير بحال.

□ هذا هو الذي قادك إلى منطقة الحوز؟

■ لقد كُلِّفت عام 1962، وفي إطار «المكتب الوطني للري»، بالتنسيق بين الدراسات بهدف تنمية الحوز الكبير. هكذا أقمت بمراكش عام 1964 وفكرتي هي أن نشرع في الفعل على مستوى المزدَرَع واعداد السواقي، أي على مستوى الوضعية المحلية الذي يتيح لنا ـ وعلى خلاف مستوى النظريات الكبرى ـ إمكانية الإمساك بالواقعي. وقد عبرت عن هذه الأفكار محدِّدا أنني أعتبر المسألة السوسيولوجية أساسية وأنني أعتقد بأن على التحليل الاجتماعي أن يسبق الإعداد التقني. هذه الأفكار كانت مفاجئة، ووجدتني أمام تحدي تطبيقها، وهنا صرت مديرا لمكتب الحوز عام 1964.

□ غيرّت دورك إذن؟

■ لقد صرت إداريا، عليه أن يقرر، ويقود عملا معمما ويوجه فريقا. كان هدفي الأول هو إخضاع التجهيزات للتغير الاجتماعي، والثاني هو دراسة كل الزمر الاجتماعية الخاصة بالمزارعين انطلاقا من الإطار التقليدي، وكذا الشبيبة والنساء. أما الهدف الثالث فكان العمل على البيئة والسكنى والماء الصالح للشرب والكهرباء. في هذا الاتجاه إنما دفعت بسلسلة من الدراسات، وسعيت إلى تجنيد أكبر عدد ممكن من علماء الاجتماع، كما وجّهت طلبتي في معهد علم الاجتماع إلى البحث في تاساوت وانجاز دراسات عملية ميدانية.

□ ترى ما هي الحصيلة التي خرجت بها من عملك بـ «الحوز»؟

■ لقد كانت العلاقات بين مختلف المصالح الرسمية ـ باستثناء مصلحة الفلاحة ـ تتم آنذاك على الصعيد الوطني دون أن تكون لها تطبيقات عملية في

الأقاليم. هذا علاوة على أن المكاتب الفلاحية كانت مجموعات قوية بسبب حجم قروضها وأهمية عدد مستخدميها. لقد كانت أنشطتها وأهدافها تتوخى تحويل الحياة القروية. بيد أننا لا نستطيع تغيير مستوى تراكم رأس المال ولا الاقتصادي والاجتماعي والعائلي دون حصول كثير من الاضطرابات السياسية داخل النسيج الاجتماعي. وقد كانت هناك، بالمقابل، إدارات أخرى وظيفتها هي الحفاظ على النظام الاجتماعي وإدامة الوضع على ما هو عليه. الشيء الذي يؤدي، ضرورة، إلى ظهور تناقضات، وأوضاع صعبة، خاصة في منطقة تاساوت. حيث ظاهرة الأراضي الجماعية ذات أهمية كبرى، إلا أن تسييرها يتم من قبل وزارة الداخلية، وحيث لا يزال نظام توزيع المياه خاضعا للتقاليد وبعيدا عن التشريع. وكان من الضروري مواجهة كل هذه المسائل. ويمكن تصور المناقشات العديدة التي جرت في الموضوع. لكن ينبغي التأكيد، مع ذلك، على أن المكتب حصل على الشيء الكثير. أخص بالذكر هنا حالة بوروطية التي هي حل مشكل الأراضي الجماعية في اعتقادي، والتي لم نتوصل إليها إلا بفضل دعم السلطات ودعم عامل الاقليم على الخصوص. لكن عمل المكتب لم يكن مفهوماً دائما في إطاره الحقيقي، وغالبا ما كانت السلطات المحلية تتساءل عما إذا لم يكن عملنا الهادف إلى التنمية مجرد تحريض سياسي.

□ ربما لأن مكتبكم كان المكتب الوحيد الذي يعمل في هذا الاتجاه؟

■ لقد كان لنا موقف أكثر تجريبية وأكثر اجتماعية من موقف الإداريين والتقنيين، ومن المحتمل أننا كنا نذهب في التغيير إلى أبعد مما يذهب إليه غيرنا. الأمر الذي لعل من الممكن تفسيره كذلك بجذوري السياسية.

□ هل كنت تتناول المشاكل [المطروحة] تناولا ماركسيا؟

■ أعتقد أن لا أحد يملك حق احتكار مقاربة الماركسية، وإنه لمن المؤسف أن تعتقد تنظيمات سياسية أنها تمتلك هذا الحق. إن التاريخ لم يتوقف عند ماركس كما أن التفكير لم يتوقف عند قراءة «رأس المال».

□ إلا أن المقاربة الماركسية للمجتمع صارت اليوم بدورها موضع تشكيك؟

■ لعلها صارت موضع تشكيك بسبب أن الأحزاب الشيوعية أرادت الاستئثار بالتفكير الماركسي. ولو أن ماركس ظل حيا وموجودا معنا اليوم لاستغرب من كونه يُلخّص ويُبتر ويتم إفقاره. إن الماركسية مقاربة تمكننا من النظر إلى ما وراء الحجاب، فالمجتمعات ترغب دائما في إخفاء ما تصنعه وإخفاء ما هي عليه. لكن لا ينبغي الوقوف عند هذا الحد، بل لا بد من التقدم إلى الأمام. لست أرفض المنهج الماركسي، وإنما أنا أحاول الاستفادة منه في نطاق إمكانياتي. فهو منهج لا يحل جميع القضايا، كما أنه ليس المنهج الوحيد. لقد كنت واعيا، وأنا بالحوز، بالطابع التجريبي لما أقوم به، وكنت أشعر شعورا حادا بأنني لن أذهب في المسألة إلى نهايتها. إن بإمكاننا انتقاد عالم الاجتماع على قيامه بالتجريب، لانه يمارس فعله على بشر، إلا أنه يستحسن - من جهة أخرى - أن يُنتقد بسبب هذا التجريب بدل ألا يقوم بشيء على الإطلاق أو بدل تطبيق خطاطات مستوردة من مجتمعات أجنبية. لقد قمنا بتجارب لإنشاء تعاونيات كاملة، وتعاونيات لقطع أرض فردية، وضيعات للشباب ومداشر وفرق لبناء مساكن قروية وتنظيمات لتجمعات الفلاحين من أجل المياه، كما حاولنا إنشاء لجنة فلاحية لـ تاساوت تهتم بحركة المياه. وقد نجح أغلب ذلك، إلا أنه ضاع.

□ هل غادرت المكتب لأنك واجهت صعوبات إدارية أم لأنك شعرت بأنه لا يمكنك الذهاب إلى عمق الأشياء؟

■ ينبغي، من أجل التمكن من القيام بكل هذه التجارب، تحميس الإدارة ومجموع الموظفين والمستخدمين، وتحويلهم إلى مناضلين في مجال الفلاحة. وكثيرون اعتبروا هذا النضال من أجل التنمية نضالا سياسياً، يضاف إلى ذلك أن المصالح القائمة بعين المكان كانت تشوّشها التجارب. لكن من المؤكد أنه من أجل اكتساب تلك النضالية ينبغي فتح آفاق [جديدة] باستمرار، وهذا يقود، عاجلا أم آجلا، إلى التنظيم السياسي. هكذا لاحظت أنني بلغت إلى نهاية ما كان بإمكاني القيام به في هذه القطعة المحدودة من

النسيج الاجتماعي المغربي، وضمن إطار محصور. وكان عليَّ إما أن أحصل على تشجيع أكثر عمومية وأمضي إلى أبعد مما وصلت إليه، وإما أن أنسحب. وهنا، في هذه اللحظة بالذات، اقترح عليَّ الاشراف على مكتب الغرب، وإذ قبلت بذلك فلأنه كان في أفق تطبيق مشروع سبو الذي كنت تابعت أعماله عن كثب والذي كان مستوحى في جزء منه مما كنت أقوم به في مراكش. إن ما همَّني في المشروع، خاصة، كان تنظيم الأراضي والإصلاح الزراعي انطلاقا من القرية كقاعدة، وهو في اعتقادي الحل الوحيد لمستقبل الإصلاح الزراعي، وذلك لأن الوضعيات بالمغرب ـ وعلى الصعيد العام ـ جد مختلفة: ففي تافيلالت هناك 23 نسمة لكل هكتار مزروع، أما في منطقة جرسيف فهناك نسمة واحدة لثلاثة هكتارات. ولا يمكن تطبيق نفس القانون على مجموع أراضي البلاد، والخلية الاجتماعية الحية الوحيدة فوق العائلة هي القرية أو الدوار.

□ إلا أنه ليس هناك «دواوير» على المستوى الإداري، وما هناك سوى الجماعات؟

■ إن المهيمن على الجماعة في معظم الحالات هو الأعيان الذين من دأبهم الغياب في معظم الأحيان، بذلك فالمستوى الإجرائي، والمجتمع الحي، هو الدوار.

□ أليس ثمة خوف، إذا أحيينا «الدوار» من أن تحيا معه «الجماعة»؟

■ إن الجماعة ميتة، في حين أن الدوار يَفلت من الأعيان. هكذا، إذن، عُرض عليَّ «الغرب» وتطبيق مشروع من هذا النوع. . فرأيت فيه، عن خطإ، تشجيعا للعمل مثلما كنت أقوم به، وهو لا يعدو كونه في حقيقة الأمر طارئا اداريا. لقد أردت في البداية وتمشيا مع النصوص الموجودة، نزع ملكية 50.000 هكتار من الأراضي، سواء أكانت بيد استعمارية أم لا، بدافع المنفعة العمومية، وبهدف إعادة التنظيم العقاري، وطالبت بحق الأسبقية للدولة في كل المعاملات العقارية. وكان المكتب يشتري الأراضي بالأثمنة التي يصرح بها المعمرون. كما حاولت من جهة ثانية إصلاح توزيع لُبّ الشمندر. إلا أنه بعد 28 يوما بالضبط، طُلب مني العودة إلى الحوز، فقدَّمت استقالتي

صممنا العزم على الإهتمام بتكوين المهندسين، وهكذا جئت عام 1970 الى معهد الحسن الثاني للزراعة.

□ بهذا الصدد أود أن أسألك عن الهدف من التكوين الذي تنشره؟ ولماذا كل هذه الدورات التكوينية التي تقوم بها وكيف؟

■ عندما كنت مديرا لمكتب الحوز، كان يصلني مهندسون جرى تكوينهم كلهم إذاك بفرنسا ولم يكونوا على معرفة بحقائق البلاد. لذلك كان ينبغي أن يُكَوّنوا بالمغرب وأن يقضوا، في رأيي، ستة أشهر سنوياً بالبادية لكي يتعرفوا عليها بالفعل. وقد أدخلت علم الاجتماع القروي المغربي إلى المعهد قبل التحاقي به، وحين التحقت به بصفة نهائية اقترحت إنشاء دورات تكوينية. وثمة اليوم ست دورات، يذهب الطلبة أثناءها للعيش في القرى، مع سكانها، متعرفين على مجموع النشاطات القروية ومنفتحين بالتالي على قضية التحول الاجتماعي، وهو أمر لم يكن يحصل في السابق، إذ كانوا يركزون خاصة على الضيعات العصرية ويهيأون لتسيير المنشآت العمومية.

□ لقد سبق لك أن حددت في مقالات مختلفة صفات المهندس الزراعي وعرضت بتفصيل للفجوة التي لا زالت تفصله، رغم كل شيء، عن الفلاح. هل تعتقد أن بإمكان ذلك أن يتغير؟

■ كلا، فالمجتمع قائم بحيث ينشيء طواعية نُخبا معزولة عن الشعب. وليس بالإمكان حصول تغيير عميق بهذا الصدد. إن أهم شيء بالنسبة للتغيير هو موقف الطلبة تجاه بلدهم. وليست الدورات التكوينية كافية، بل إن باستطاعتها تمكين مهندس المستقبل من التحكم في الفلاح أكثر ما دام يعرفه بشكل أفضل. مثلما بمستطاعها تمكينهم من مساعدته أحسن. غير أن هذا لا يحل مشكلة موقع المهندس في المجتمع. لكن الآن، وقد بلغت الدورات التدريبية سرعة طواف، صار بإمكاني أخيرا ولوج ميدان التفكير النظري أعمق فأعمق. إنني الآن فقط أستطيع القيام بذلك.

□ في هذا الإطار إذن جاءت أطروحتك حول «الحوز» التي نشرت مؤخرا؟ لكن المثير للانتباه فيها هو أنها، وبدورها، لم تخرج عن حدود المعاينة الاجتماعية والسياسية والتاريخية؟

■ حين كنت في الحوز راكمت عددا كبيرا من المعلومات، إلا أنني لست أعتقد أنه ما زال بالإمكان التنظير لمجموع مشاكل المجتمع المغربي، على مستوى مجموع المساحة الوطنية. لقد أردت استغلال فهم التاريخ الاجتماعي على الصعيد الجهوي، وطرح الإطار التاريخي لتلك المساحة. إلا أنه لا يوجد ما يكفي من تراكم المعارف لطرح المسألة على المستوى الوطني.

□ بعد إصدارك لهذه الأطروحة شرعت في إنجاز دراسات بـ«الشاوية» وفي الشمال. فما هي الفرضية التي تنطلق منها وما هو الهدف الذي يسعى بحثك إليه؟

■ إنني أحاول في الشاوية معرفة ما يعوق الإنتاجية في منطقة يمكن لها أن تنتج قدرا وفيرا من الحبوب، إلا أن الحد الأقصى لانتاجها لا يتعدى اليوم 12 قنطارا للهكتار الواحد. والحال أن ذلك يعود، فيما يبدو، إلى أسباب اجتماعية ـ سياسية واجتماعية ـ تاريخية. أما في الشمال، فأحاول معرفة عواقب الهجرة الخارجية وفهم الصدمة التي تخلقها العودة إلى الوطن في المُهاجر، والتي لا يمكن اختزالها إلى منزل أو سيارة أو تجارة صغيرة. كما أحاول إيجاد حل يُمكِّن ـ بمساعدة الدولة ـ من إعادة دمج المهاجر ضمن إطار منتج، ليس فلاحيا بالضرورة. أن ظاهرة الهجرة الخارجية مهيمنة حاليا، بحيث أن المطروح الآن ليس هو التفكير في آفاق عودة العديد من المهاجرين فحسب، بل والتفكير في التقليص من الهجرات الحالية.

□ إلا أنك، وأنت تقوم بكل هذه الأعمال وكل هذه البحوث وكل هذه الأنشطة، لاحظت المجتمع القروي وهو يتغير. فكيف تصف لنا هذا التطور؟

■ إنه تطور ضخم، على مستوى الاستهلاك أولا، وطرق العيش والإعلام. إن التطور هنا لا يمكن إنكاره، إلا أننا نلاحظ في نفس الوقت تصاعد حدة التباينات في بعض المناطق، وثمة قطيعة كبرى مع المدينة ومع الدولة. لعل ذلك يعود إلى أن التطور أهم في المدينة حاليا منه في البادية، وأن الحياة السياسية أوسع في تلك، إلا أن الهوة قد اتسعت. وتبدو حلول [قضايا] البادية محاصرة، باستثناء حلول المناطق ذات الهجرة الخارجية الواسعة، وعلى

مستوى الإعلام فحسب، لأن هذه الهجرة لم تؤد بعد إلى تأثيرات اجتماعية، وهي تظل مجرد خيال علمي. أن الهجرة الخارجية تغذّي حياة ما هو اجتماعي، وقليلا ما تلمس الحياة الاقتصادية، وذلك لأن المسألة أصعب بكثير.

□ قلت إن الهوة قد اتسعت بين الفلاح والدولة، ومع ذلك فإن الفلاح يُنظَرُ إليه باعتباره يلعب دورا سياسيا مهما في الحفاظ على الوضع؟

■ إن لفظة «فلاح» عامة جدا. وهناك بالفعل عدة فئات اجتماعية مثل الوجهاء الذين يُعدُّون دعائم للدولة، وهناك فعلا مجموع الفلاحين المرتبطين عاطفيا ودينيا بالدولة، إلا أن هناك بموازاة ذلك صغار الفلاحين الفقراء الذين يتحملون مجموع القمع والاستغلال في البلاد. لكنها ظاهرة موغلة في القدم ومُدَبَّجَة إلى حد أن أولئك الذين ينتفضون في صمت لا ينتفضون كطبقة، بل يفعلون ذلك على مستوى التكافلات التقليدية: تكافلات القرابة والنسب. إن الأعيان ممسكون بالفلاحين.

□ لكن كيف تقول إن الفلاحين مستغَلّون وليست هناك ضريبة زراعية؟

■ إن قضايا الضرائب بالمغرب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأسعار، وهي تغدو لا شعبية إن مست فئات عريضة من الناس، مما يحولها إلى عامل سياسي بالغ الخطورة، إلا أن الضرائب ثقيلة، مع ذلك، على الفلاح الفقير الذي لا يدفع ضرائب مباشرة، وذلك عن طريق نظام الأسعار ونظام الضرائب غير المباشرة. ولو تصدينا لعلاقة الأسعار بالضرائب لرأينا بشكل واضح أن الفلاح هو الذي يدفع ثمن التنمية (ويُظهر السكر والبنزين ذلك)، وهو أمر يصح في جميع البلدان.

□ هل تعتقد أنه كان بإمكان الفلاحين أن يعبرِّوا عن أنفسهم سياسيا في الانتخابات الأخيرة؟

■ أنا متفق تمام الاتفاق مع جون واتربوري: فنظام التمثيلية في البوادي يهيمن عليه الأعيان. وكيفما كانت الظروف أو الضغوطات، ومهما كان

الغياب، فإن الفلاحين يصوتون لصالح الأعيان. يضاف الى ذلك غياب جميع الأحزاب السياسية عن البادية باستثناء أحزاب الأعيان. إن الفلاحين يعتقدون بأن لا أحد غير الأعيان يستحق تمثيلهم بشكل مقبول. فالأعيان يعرفون الخبايا، يقدمون القروض ويحلون المشاكل، إنهم يَسْتَغِلّون إلا أنهم يَحْمُون. وهم ممثلون منتَخَبون لأنه لا أحد سواهم يستطيع ترشيح نفسه للانتخابات، ولا يتصور رؤية فلاح مالك لخمسة هكتارات يلتمس أصوات الناخبين، إلا أن هؤلاء الأعيان مرتبطون بالسلطة عن طريق القرض الفلاحي ومعروفون من قبل القائد.

مع ذلك فإنه لا ينبغي لهم أن يكونوا من المتغيبين عن البادية، أي من أولئك الذين يعيشون بالمدينة ويملكون قطعاً أرضية يسيرونها من طرف آخرين، أي من طرف أولئك الذين لهم نمط حياة جديد ويعتمدون أساساً على مداخيل غير زراعية.

□ هو الاختلاف منظوراً إليه من زاوية ثقافية اذن؟

■ إن الاعتبار يُعطى للمساهمة في الحياة المحلية. والصراع الطبقي الحقيقي في البادية لا يجري بين كبار الملاكين وغيرهم، بل يجري بين المقيمين والمتغيبين.

□ إنه إبدال للاختلاف مع سكان المدينة إذن؟

■ لقد شرع النزوح والهجرة القروية في تعويضه بفعل التزايد الديموغرافي.

□ إلا أنه سبق لك القول بأن الهجرة الخارجية ليس لها، بَعْدُ، غير أثر محدود. . .

■ إن ثمة عائلات لا تعيش على غير الهجرة الخارجية، وحين يعود المهاجرون يحترمون الهياكل [الموجودة]، لأنهم مرغمون على ذلك إذا هم رغبوا في الترقية الاجتماعية وفي قلب الأدوار التقليدية التي لازالت مهيمنة. وحين يرفضون تلك الهياكل يجدون أنفسهم مضطرين للذهاب باتجاه المراكز الحضرية الصغرى، لا باتجاه المدن. إن سبق المدن سياسي أكثر منه اجتماعي.

والمراكز الصغرى هي العناصر المهيمنة، ففيها خاصة إنما تخلق أساليب أهلية جديدة، ومنشآت صغيرة وأنماط حياة جديدة. إن ما يحصل في المراكز الصغرى عنيف ومع ذلك فلا أحد ينظر إليه بما يستحقه من الاهتمام. وإذا كانت هجرات الشباب الداخلية، وتزايد البطالة قد بلغا حدهما الأقصى في المدن، فإنهما صارا يتوجهان من الآن فصاعداً نحو المراكز الصغرى، حيث تنتشر عصابات اللصوص الصغيرة ويتطور نظام هامشي للنهب والاغتصاب وتصريف المخدرات والفساد بوجه العموم، كما أن الفلاحين يتوجهون نحو هذه المراكز الصغرى من أجل كل ما يتعلق بالتسيير أو بالمسائل الادارية. إن أكبر تخمر اجتماعي إنما يجري في هذه المراكز التي يتراوح عدد سكانها بين 10 و30 ألف نسمة، فهنا مركز المستقبل. إلا أن علم اجتماع المراكز الصغرى متخلف عن هذا الوضع.

□ما هي عوامل التغيرات في البادية: هل تكمن في الشبان أم النخب أم الأعيان؟

■ إن الشبان والمواهب والنقود تغادر البادية. وأقطاب النمو حالياً هي الضواحي المباشرة للمراكز الحضرية الصغرى، حيث بدأ في الظهور إنتاج صناعي عصري يقوم على الحليب والدواجن والأوراش الميكانيكية والحرف الصغرى، زبناؤه والمستثمرون فيه هم سكان المدن. أما القرى فتفرغ شيئاً فشيئا من سكانها. إن التطور يتم عن طريق دوائر متراكزة، بل إن ثمة نموا للرأسمالية المتوحشة مضاربي جداً. وطبيعي أن هذا الأمر لا يحصل في الجبال وفيها وراء حاجز جبال الأطلس، باستثناء سوس. إلا أننا حيثما توجهنا نجد مقاومات عائلية تواجه السوق، وذلك في مواجهة الهياكل القبلية المتساقطة. إلا أن كل ذلك محكوم عليه مسبقاً بهيمنة السوق.

□ هل تعتقد أن على التنمية الاقتصادية للمغرب أن تعتمد على الصناعة أم على الزراعة؟ وما هو المَخرج؟

■ إن المَخرج يقوم على الطرفين معاً. فالمغرب يملك قَدَراً جيو-سياسياً وموقعاً خارقاً للعادة في البحر الأبيض المتوسط: فهو أكثر بلدان هذا البحر ريّاً ومطراً وأكثرها أراضي صالحة للزراعة، مع غياب فترات البرد

الكبرى. كما أن موقعه أفضل من موقع اسبانيا. وأكيد أن له إمكانيات زراعية وفيرة، إلا أن مرونة الانتاج الزراعي محصورة، بفعل ما يمكن قول إنه صيغ الاستغلال الاجتماعية ـ الاقتصادية التي لازالت أقل إنتاجية مما يمكن أن تكون عليه. لهذا لن تكون الزراعة كافية قط. ولهذا فإن مستقبل المغرب يقوم على الكيمياء والصيد البحري وبعض الصناعات المعدنية والشمس وأشكال جديدة من الطاقة. . . الخ.

□ كيف يمكن لنا تقويم توزيع الأراضي؟ وما هو دوره؟ هل هو سياسي أم اقتصادي؟ وما هي آثاره؟

■ إن دوره سياسي، من أجل تسكين المصاعب المؤقتة، إلا أن ضعف مساحة الأراضي، قياساً إلى عدد الأفراد، لا يضفي عليه أثراً اقتصاديا مهما. وإذا كان قد مكن من تخفيف التكاليف الراتبية للدولة في شركات تابعة لها مثل **شركة التنمية الفلاحية (SODEA) والشركة المغربية لادارة الأراضي الفلاحية** (SOGETA) اللتين كانتا تعانيان من مشاكل بخصوص الأداءات. فإنه أبعد ما يكون عن تغطية قسم محسوس من عدد المزارعين الذين يبلغون سنوياً سن العمل.

□ قلت في مطبوع «المسألة الزراعية ـ 2» إن ما يراد توزيعه ينبغي، من الآن فصاعدا، انتزاعه من أحد ما؟

■ لأن الدولة لم تعد تملك أراضي. لذلك ينبغي تحديد الملكية، وهو في حقيقته اختيار طبقي، مادام الملاكون دعائم للسلطات المحلية، أو استعمال الدولة لحق الأسبقية وإعادة شراء الأراضي، أو تعزيز الطبقات المتوسطة، ضداً على الطبقات المهيمنة. إن القيام بهذا الاختيار أمر لم يتم حتى الآن، ولم تحصل هناك أية مشاكل ولا أية مخاطر اجتماعية.

□ ألا زالت البنية العقارية على ما هي عليه منذ الاستقلال؟

■ لقد تمت مغربة مليون هكتار، غذّى ثلثها النخب القروية الجديدة، ووزع الثلث الثاني، أما الثلث الثالث فظل في وضعية مؤقتة، تسيره شركات تابعة للدولة أو خاضعا لنزاع. إلا أن التمركز العقاري تصاعد منذ الاستقلال

في الستة ملايين هكتار المتبقية، وإذا كان ذلك التصاعد لا يتم بشكل متسارع فالأمر يعود إلى ظاهرة التملك الجماعي للأرض. إن القانون والأعراف تجعل من الصعب تركيز الأراضي في يد وريث واحد. وإذا ما حاولنا تحديد الملكية فسرعان ما سنكتشف أن الأرض أقل تمركزا مما نعتقده. إن بإمكان شخص يسيّر إنتاج ثمانمائة هكتار، مثلا، أن يقدم 9 أسماء أخرى غيره تملك بدورها الحق في الأرض، أي نصبح أمام أشخاص يملك كل منهم أقل من 80 هكتارا. وما لم يكن تحديد الملكية جذريا، فإن تأثيراته ستكون جد محدودة.

□ ما هو الأثر الاقتصادي الذي يمكن أن ينجم عن إصلاح زراعي ما؟

■ ليس هذا الأثر اقتصاديا، وإنما هو اجتماعي وسياسي. فالإنتاج لن يتضاعف في أمد قريب إلا أن الناس سيأكلون أفضل. وبدون إعادة تنظيم مجموع دورة المنتوجات، فسيكون ثمة، وعلى العكس من ذلك، إضعاف للانتاج. لقد جوّع الاصلاح الزراعي السوفييتي المدن، وهو أمر يمكن أن يحصل في أي مكان. ينبغي تنظيم مجمل الدورة وإلا فإن الأمر لا يعدو كونه عملية ضمن مجموعة من العمليات.

□ ماذا تعني بكلمة تنظيم؟

■ أعني نظام الأسعار، وذلك من أجل حث المزارع على البيع وتمكينه من الحصول على المنتوجات العصرية للحضارة، مثل مجموعة الأدوات والمنتوجات المصنعة. إن الوضع الحالي للأسعار الزراعية يدفع بالفلاح إلى ألا يبيع غير الحد الأدنى. ينبغي مفصلة الزراعة على الإنتاج الصناعي الداخلي لكي تكون للاصلاح الزراعي آثار إيجابية.

□ لكنك قلت إن ثمة تطوراً حصل في مجال الاستهلاك؟

■ إن الفلاحين يأكلون اليوم من الخضر واللحم أكثر مما كانوا يأكلونه لعشرين سنة خلت، وهو أمر يعود إلى التنمية الحاصلة وإلى الاستقلال، ما دام الوقف قد سقط بين الانتاجات الوطنية والأجنبية. كما أنه كان ثمة تنقل أوسع للناس، وتواصل أفضل وتمازج وإعلام وتطور للحاجيات مع النتائج

المترتبة عن الهجرة والنزوح القروي، ومع المداخيل القروية الجديدة والمصادر الجديدة التي حصّل عليها الانسان. غير أن التفاوت لا يفتأ يتصاعد.

□ ما هو دور البادية في اللعبة السياسية الحالية؟

■ إنه دور جد محافظ، عملياً، الأمر الذي يعود في قسم كبير منه إلى عدم تغلغل الأحزاب السياسية في البادية. فحتى **حزب الحركة الشعبية أو حزب الاستقلال** لا يملكان تأثيرا على غير الوجهاء. ورغم الرغبات النبيلة التي تبديها تنظيمات سياسية مثل **الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية أو حزب التقدم والاشتراكية** في تمثيل الفئات الوسطى أو الفقيرة من الفلاحين، فإن نفوذها لا يزال ضعيفا في هذا المجال.

□ لماذا؟

■ إنها قضية تضامنات. فالفلاحون متضامنون مع الملاكين العقاريين ومع الشبكات التقليدية، وهم قليلو الاستعداد لتشكيل أنفسهم في طبقة اجتماعية. إننا لم نشهد قط تحالفات بين مزارعي أراضي الغير أو بين «**الخمّاسة**» أو العمال الزراعيين، كما لم نشهد إضرابات ضد المالكين، غير أننا، بالمقابل، شاهدنا تحركات تقوم بها مجموعات بأكملها، مثلما حصل في **أولاد خليفة**، ضد عدد من سكان المدينة، أو، مثلما حصل في أمزميز من أجل مشكلة تزويد مركز صغير بالماء حيث أريد تحويل مجرى عين ماء، ضد السلطة المحلية، أو، مثلما جرى في **تاسلطانت**، ضد الاحتكارات المدينية. إننا لم نشهد البلد قط ينشق إلى طبقات، وكل ما هناك، بالأحرى، هو تضامنات عمودية بين مجموعات أو أقسام من المجتمع.

□ لماذا هذا المستوى؟

■ على عكس ما يحصل في الصناعة نجد الفلاحين مشتتين وخاضعين لسيطرة الملاكين الذين لا يحصى عددهم، كما أن العلاقات الشخصية أو علاقات الأبوة أو القرابة أو العلاقات العرقية قوية، في حين أن ثمة في الصناعة اتصالات متبادلة بين الناس واجتثاث لهؤلاء من جذورهم القروية، وكل تعارض بين الأشخاص يتم استنادا إلى القانون. وإننا نجد في البادية،

بالمقابل، تضامنا مع رب العمل ضد باقي المجموعات المتنافسة فيما بينها. يضاف إلى ذلك رغبة الفرد في ضمان حياته، والكل يعلم بأن هناك احتياطيا من العاطلين، وأن المستوى التقني ضعيف، أي عام ومنتشر، وأنه لا يُوجد تقسيم تقني للعمل، وأن الأحزاب السياسية لا تمارس، في النهاية، أي تأثير. ليس ثمة مناضلون عديدون مستعدون للذهاب بهذا الاتجاه، وإن أمر المساعدين التقنيين أو المدرسين العاملين بالبادية أمر مختلف تمام الاختلاف، وحتى الأحزاب السياسية المتقدمة لم تبعث قط بمناضلين إلى البادية من أجل الاندماج بها، علاوة على أنه لا تأثير لها على الظاهرة. إلا أن التعارض مع المدن هو قيد التطور. إن المدينة من حيث هي حضارة مختلفة، ومن حيث هي نمط للاستهلاك ومصدر للقرار في الحياة السياسية، صارت مجهولة بشكل أقل، إلا أنها تبقى بالنسبة للبادية قطبا للتفكير لا يمكن بلوغه. وهذا ينطبق على المراكز الصغرى أيضا. ونلاحظ، خاصة، أن الساسة شرعوا في إدراك الدور الاستراتيجي الذي تلعبه هذه المراكز.

□ غير أنك قلت بأن الهوة تتسع، لماذا؟

■ إن نفقات الدولة في المدينة أكثر منها في البادية، فهناك مخزونات من المياه والكهرباء تفوق خمس إلى ست مرات مخزونات البادية، في حين أنه ينبغي في بعض المناطق القروية عبور كيلومترات بأكملها بحثا عن الماء أو الخشب. إن الدولة هي المسؤولة، بالنسبة للفلاحين، يضاف إلى ذلك أن هذه تراكم اختصاصاتها أكثر فأكثر إلى حد أنها كسرت كل المبادرات، حتى وإن كانت محدودة كحفر بئر مثلا. إن هذه القدرة أو الكفاءة الكلية المعلن عنها تنتهي إلى نوع من العجز. وبحيث تصير العلاقات بين الفلاحين والدولة جد مبهمة: إن الدولة قدمت الكثير إلى الفلاحين، وهي مصدر كل أعطية، إلا أنهم يعيشون دوما على خشيتها وأمام القرار الفالت من أيديهم. إنها إله رهيب ومصدر لنِعَم غير منتظرة.

□ كيف يمكن تحويل ذلك؟

■ إن أول مشكلة هي أن طبقة الفلاحين تمتلك استقلالاً ذاتيا فيما يتعلق بالتمثيل. وإذا كان الفلاحون يعبدون الدولة ويخشونها، فإن الحكام

بدورهم يخشون الطبقة الفلاحية على نحو مبهم، وفي هذه الخشية يجهدون لتصفية كل تنظيمات الفلاحين العفوية. لقد حطموا نظام القبيلة بإحلالهم قواداً مخزنيين محل القواد التقليديين. وكانت الحماية الفرنسية قد ذهبت بعيدا في المسألة، ومع الاستقلال صرنا أمام يعقوبية تامة [إشارة إلى النظرية الديمقراطية المتطورة التي نادى بها اليعاقبة في الثورة الفرنسية]. لقد صارت الدولة ذات سلطة مطلقة إلى حد أنه صار يُلجأ إليها من الآن فصاعدا باعتبارها حَكَما في أدنى نزاع يحصل. وجرى تحويل الفلاحين إلى مجرد زبناء، عاجزين عن تنظيم أنفسهم. وإن الجماعات القروية لا تحل شيئا لأنها هياكل جد عالية. وأكبر خطر حاليا هو أن تمارس هذه الجموع الصامتة ضغوطا اجتماعية لا إطار لها قصد الوصول إلى ما تريده، دون وجود هيئات تحمل ذلك على محمل الجد. وحتى برامج الأحزاب السياسية تتكلم عن الفلاحين لكنها لا تنطقهم قط، وهذا أمر خطير بالنسبة للمستقبل، وإن على مستوى اليوتوبيات التي ينبغي تطويرها أو المثل العليا. إن ثمة دائما خطاباً يهمل التنظيم الفلاحي بحصر المعنى.

□ لكن، أليس هذا ما يحصل في كل مكان؟

■ نعم، لكن هل ينبغي اجتناب التميّز؟ إن النمو الديموغرافي قوي رغم كل شيء وطبقة جماهير الفلاحين مهمة. وإذا كان ثمة مجهود ينبغي القيام به في هذا البلد، فهو مجهود التجديد الاجتماعي. ينبغي الذهاب إذن في الإتجاه المعاكس والإلحاح على تمثيلية الطبقة الفلاحية. لقد نجح بلد مثل بلغاريا ، قبل الثورة، في تطوير تمثيلة من هذا النوع، وذلك لأسباب تاريخية معينة، إلى حد أن ذلك كان قوي التأثير على التنمية، وبحيث أن بلغاريا هي من البلدان الاشتراكية النادرة التي نجحت في إصلاحها الزراعي، كل ذلك بفعل تمثيلية الفلاحين في جهاز الدولة. أما في الصين فلسنا نعرف النتائج. إنني لا أدعو إلى نزعة فلاحية، وإنما تثيرني هذه الظاهرة المهمة وهي أن هذه الجماهير ذات الأغلبية العددية تمثل تمثيلا ثانويا، هي أن هذه الطبقات الاجتماعية يُحْتَفَظ بها بعيدا عن كل اختيار سياسي. إن هذا التحرّف يمثل خطرا على المجتمع برمته.

□ في عام 1967 بلورتَ مفهوم «المجتمع المزيج» وعارضته بمفهوم «المجتمع الانتقالي». هل يمكن لك أن تقدّم لنا شروحا بهذا الصدد؟

■ إنني أظن فعلاً أن مصطلحات مثل «المجتمع النامي» و«المجتمع التابع» تظل تعبيرات جد غامضة، مثلها في ذلك مثل مفهوم الاستقلال الاقتصادي. كما أن القول بأن المجتمع المغربي مجتمع رأسمالي هو مجرد تعسف لغوي، وبأنه فيودالي (أو قائدي في المصطلحات الخاصة بي) أمر جد مبالغ فيه. لقد كنت أريد تدقيق طبيعة التشكيلة الاجتماعية المغربية، وظهر لي في البداية أن نمط الانتاج الرأسمالي كان هو المهيمن عليها، في القطاع البنكي، والمالي، وفي القطاع التجاري ـ أو على الأقل يهيمن أكثر فأكثر ـ وهي قطاعات في خضم التطور على المستوى التكنولوجي وفي علاقة مع الهيمنة الأجنبية والتجارية. بمقابل ذلك، وإذا نحن نظرنا إلى العلاقات الإجتماعية والحقوقية والسياسية والايديولوجية فسنلاحظ أن الرأسمالية ليست غير مهيمنة حاليا وحسب وإنما هي تعرف في بعض القطاعات تراجعات، عابرة حقا، إلا أنها حقيقية. إن هيمنة الرأسمالية ليست ناقصة فحسب وإنما هي غير متجانسة. وأنماط الانتاج الأخرى تدافع عن نفسها وتقاوم بل وتنتصر في بعض الميادين: خاصة في المجال البيروقراطي وفي العلاقات الاجتماعية وعلى مستوى الهيئات السياسية. لقد تساءلت لماذا. وبدا لي أن المجتمعات المماثلة للمجتمع المغربي لم تكن مهيمنا عليها مجتمعيا من طرف الرأسمالية العالمية فقط، وهو نصيب معظم البلدان التي سبق استعمارها، وإنما ثمة، علاوة على ذلك، شيء آخر: هو أن هذه المجتمعات لم يكن لديها مشروع مجتمعي خاص بها، يقيم تراضيا عاما ويشير إلى سبل الخروج من هذه التبعية. إننا نشعر كما لو أن النمو الاقتصادي ببلادنا يتم دفعة دفعة، دون إطار عام ودون استراتيجية. من هنا خلصت إلى أنه ينبغي أخذ هذه الظاهرة بعين الاعتبار وإيلاؤها ما تستحقه من أهمية، مع التمييز ـ بشكل أكثر قوة مما يصنعه علماء اجتماع هذه المناطق عامة ـ بين وضعية انتقالية ووضعية التمازج. إن المشروع في المجتمع الانتقالي هو تحقيق شكل مجتمعي نعتبره، عن حق أو عن باطل، مثاليا. هكذا ندين أنماط الانتاج السابقة ونعطي لأنفسنا وسائل تصفية هذا الماضي في نفس الوقت الذي

نبـدأ فيه عملية تحرر من الـرأسمالية العالمية. أما في **المجتمع المزيج**، وعلى العكس من ذلـك، فإننـا نتجنب تحديد المشروع المجتمعي، ويمكن أن نتحالف مع التقاليد (التي لا أعني بها الفولكلور)، ونحافظ على، أو ندعم، أو نسمح بعلاقات الانتاج وبالعلاقات الاجتماعية التي تنتمي إلى عصر آخر، وذلك لأننا لا نريد تمكين أنفسنا من وسائل تحويلها. أكيد أن السبب الأساسي يأتي من أن الهيمنة مُتحَمَّلة، إن لم تكن مقبولة، من قبل تلك الطبقة الاجتماعية التي تستفيد منها. إلا أن الهيمنة تؤدي إلى تصريف فائض القيمة الاقتصادي، أي تصريف كتلة القيم الضرورية بالضبط لتأدية ثمن التحوُّل. إن التصفية الارادوية لنمط انتاج ما لا بد لها من تكاليف اقتصادية وتقنية واجتماعية جد هائلة. وليس تعـويض مَعَـاصر الـزيت التقليدية بمصنـع ما مجرد تحويل تكنـولوجي، بل إنه يستلزم إنشاء بيئة الإطار الصناعي برمتها بالإضافة إلى إطـار مؤسسي: الإجـارة والتنـظيم النقـابي والتـأمينات الاجتماعية والصحة والتقاعد وضمانات العجزة، إلخ... التي كان المجتمع السابق يؤمنها بطريقة أخرى. وإذا كانت أرباح المصنع تُصَدَّر إلى الخارج من أجل تسديد القروض وأداء الفوائد فإن وسائل تحويل الإطار المؤسسي هي ما يتم مصادرته. ولا يبقى حينها إلا أن نطلب من الاطار التقليدي الاستمرار في تأمين الوسط المؤسسي، لكن ضمن وضعية مختلفة تماما، أي دون التوفر على الوسائل المادية التي تمكنه من إنجاز العبء الذي أنيط به. من هنا يأتي المزج الذي تكلمت عنه، أعني هذه الـوضعية الخصـوصية جدا، المتميزة بتوسع العلاقات الاجتماعية بالغة التعقيد، والمتحركة باستمرار حركة غير محسوسة ولا آفاق لها. يضـاف إلى ذلك أن الحماية الفرنسية لم تصقل النظام القائدي على نحو ما صنعت بالجزائر. كما أنه تتوفر كل أنواع الرفض والنفور التي يمكن أن تقود إلى خط جذري جديد. إن ما يتم أمامنا هو محاولة للاستمرار باللعب على كل الجداول التي تتيحها المنافسات الضمنية بين أنماط الانتاج الماضية والحاضرة. والمجتمع المزيج الذي تتبـارى وتتصـارع ضمنـه التشكيلات الاجتماعية في مختلف مراحلهـا بل والمتعارضة كليا في بعض الأحيان، ربما يصبح يوما ما مرغما على أن يتغير عن طريق هيمنة لا تقهر لتشكيلة اجتماعية جديدة، لكن، مع كل ما يصاحب ذلـك من تأخـرات وتكاليف وتقلبات. وأعتقد حاليا، بالفعل، أنه لو تمت موازنـة [بـين مختلف انـماط الانتـاج السائدة بالمغرب] لكانت الغلبة للنمط

الـرأسـمالي على الـدوام، ما دام مهيمنا الآن على النشاط المالي وفي التجارة والتكنولوجيا، رغم أنه لا يمارس حاليا غير تأثير خفيف على العلاقات الاجتماعية.

□ **لعل هذه المقاومة نابعة من التقاليد الجماعية...**

■ إن ذلـك يبـدو متجـاوَزاً، وأعتقـد أن المقاومة أبيسية [بطريركية] بالأساس، من قبيل تربية الأطفال وتخلف النساء وعلاقات مجتمع عنيف في قرابـاته الأبوية وتكييف الطفل مع الحياة الجماعية فيما بين فترة مولده وبلوغه السابعة من عمره، كل ذلك يحافظ على علاقات اجتماعية من ذلك النوع. هذا علاوة على الحفاظ على التفاوتات الاجتماعية وتناميها.

□ **ألا ترى [إمكانية حصول] تغيير ما؟**

■ في الفئات الميسورة جدا، حيث يدخل الشبان الذين تتراوح أعمارهم بين 18 و20 سنة في قطيعة كلية مع المجتمع الذي ينظرون إليه باعتباره صورة للأب. ومـع ذلـك فبمجـرد ما يشكـل هؤلاء الشبـان كينونتهم الاجتماعية يواصلون نفس الدائرة.

□ **ما هو، إذن، دور التمدرس هنا؟**

■ إنه مستورد، في شكله، وغير مكيف مع المغرب. ولا يساعد التعليم على ولوج الحياة، بل يساعد على ولوج الادارة. ونحن في أحسن الحالات أمام مدرسة نتعلم ونادرا ما نتكون فيها: هنا يكمن الحصار الحقيقي، والمدرسة من العوامل الأولية للاطاحة به. إلا أنه ليس الحاجز الوحيد، فتوزيع الخيرات له أهميته أيضا، وليس ثمة قط عامل واحد هو وحده الجدير بأن يُؤخذ بعين الاعتبار.

□ **هل بالإمكان فرض مدرسة جديدة عن طريق سياسة إرادوية؟**

■ ينبغي توفر مشروع تاريخي، توفر مذهب. وإن الأفكار المستوردة جاهزةً من الخارج تشكل خطرا. وإن المرض الأكبر لهذا البلد هو زرع النماذج مع غياب التجديد. ويوم يجدِّد المغرب، فإنه لن يظل في المؤخرة.

□ لقد سبق أن قلت إن مهمة المثقفين الرئيسية هي صنع الأفكار. فهل تعتقد أنهم عجزوا عن الوفاء بهذه المهمة؟

■ إننا في البداية. وهذا بلد حديث عهد بالاستقلال، ليست هيئته الثقافية متعددة كما أنها تتجنب النقد. والمثقفون يتعاملون بلطف سطحي في الصالونات. ولو عقدنا مقارنة مع الصراعات العدوانية التي خاضها المثقفون الروس فيما بين 1905 و1920، مع كل الهيجان الذي كان سائدا... للاحظنا أننا هنا بين أناس طيبي المعاشرة لا يهاجمون إلا عن طريق وسائل جد متمدّنة، كأننا في بيزنطة، الأشياء المهمة لا نتكلم عنها. والحقيقة أنه لا يمكن أن يتم تطور في هذه الشروط. ولعله سيكون ممكنا حين يحس المثقفون بأن كلامهم ذو مفعول... وبانتظار ذلك نحن نتحدث. إننا نقف على نهاية عصر، دون أن ندخل، بعد، عصرا آخر.

□ ما هو الحصار، إذن، كما يبدو لك على مستوى الأفكار؟

■ إن التراضي الوحيد الموجود بالبلاد الآن هو تراض وطني محض. بحيث يظل الصراع الاجتماعي أصم. ولا أحد من أطرافه يذهب به بعيدا إلى الحد الذي يوحي فيه بمشروع مجتمعي ذي مصداقية. إن كل لعبة الدولة حاليا تكمن في الحفاظ على هذا التوازن بين مختلف القوى، بحيث لا تتمكن أيها من بزّ الأخرى ودفع المجتمع إلى سبيل وحيد الاتجاه. إن الدولة وأغلب القوى السياسية ـ رغم كل ما تقوله ـ تخشى أكثر ما تخشى الاتجاه الوحيد. إننا لا نريد الخروج من بطن التاريخ ولا من بيت الأب، وذلك لأن المغامرة هي ما يوجد خلفها. وإن قواعد اللعب التي نعرفها أحسن، في العمق، من أن نخترع ونجدّد. وما دام المشروع المجتمعي الحائز على المصداقية غير متوفر فإننا نرقع ونستعير ونقيم إنشاءات ملفقة بنتف من حلول منتقاة من كل مكان، من الغرب والشرق ومن المشرق والشمال. إن هذا هو المجتمع المزيج.

نقل الحوار عن الفرنسية: **مصطفى المسناوي**

---

* أجرت الحوار: **زكية داود** (Z. DAOUD) عام 1978. ونشر بمجلة «لاماليف»، (LA-MALIF) العدد 94 يناير/ فبراير 1978، وأعيد نشره بنفس المجلة، العدد 166، ماي 1985 (ص ص: 7 ـ 16)

في علم الإجتماع القروي

بول باسكون

□ ماذا تمثل الأرض والماء. . . بالنسبة للإنسان المغربي؟

■ إن [هـذا السؤال] سؤال عام جدا، إذ من الصعب إعطاء إجابة وحيدة تصلح للمغرب كله. فهناك مناطق - في الجنوب - يكون توفر الماء فيها حيويا تماما؛ وفي مناطق أخرى - في الشمال - تكون التساقطات الطبيعية غزيرة بما فيه الكفـاية ومـوزعـة بشكـل جيد بحيث تصـير الأرض هي العـامـل الاستراتيجي في الإنتاج. بل إن هذه الطريقة في تقديم الأشياء لا تعبر جيدا عن أوضاع ملموسة وبالغة التنوع: ففي المناطق الجبلية، مثلا، يمكن لتوزيع المياه أن يكـون جماعيا وجـد متعادل في الظاهر. لكن الأرض - وقد احتلها الإنسان بعد مجهود جبار - هي التي تم توزيعها بطريقة غير متساوية إطلاقا. وقد نجد حالات أخرى أيضا، بحيث تكون الأرض والمياه جد مركزة بين أيد قليلة، لكن ليس بين نفس الأيدي بالضرورة.

وإذا انطلقنا من وجهة نظر تاريخية نقول بأن الماء كان يمثّل دائما ومنذ أقدم العصور عاملا مهيمنا في المناطق القاحلة والصحراوية، في حين لم تصبح الأرض ثروة نادرة إلا بعد تفوق الزراعة على تربية الماشية. ومع ذلك فأنا لست من أولئك الذين يعتقدون أن الملكية الفردية للأرض واقعة حديثة عهد في كل أنحاء المغرب. لقد ترجمت في الأيام الأخيرة لوحا متعدد المصاريع يرجع تاريخه إلى نهاية القرن 16، يتعلق بملكيات سيد في الجنوب الغربي، في قلب المنطقة القاحلة، ويوضح أن ملكية الأرض كانت أمراً مطلوباً مثل الماء تماما. ويتعلق الأمر في مثل هذه الوثائق، بطبيعة الحال، بأراض تقع قرب منابع الماء، لكن في إمكاننا، مع ذلك، أن نسجل:

1 ـ التمييز بين نوعين من الملكية.

2 ـ إيلاء نفس الاهتمام المتساوي للحصول على عاملي الانتاج الرئيسيين معا في تلك الحقبة.

وخارج بعض الحالات التي بدأنا بالكاد نحصل على بعض خيوطها المضيئة (امتيازات عقارية للسلطة السياسية، تملكات باهضة الثمن في ضواحي المدن، عطايا مجانية، ممتلكات موقوفة...) يجب الإقرار بأن الملكية الخاصة التي أوجدت عقودا يمكن التأكد من صحتها ومعارضتها بغيرها [من الوثائق]، كانت أكثر انتشارا في مجال الماء والأشجار منها في [مجال] ملكية الأرض قبل القرن العشرين. وهذا لا يعني أن الأرض لم تكن محتلة أو مزروعة ومملوكة ملكية خاصة على وجه الاحتمال، بل إنها كانت كذلك ضمن جماعات متجاورة بكل تأكيد. ومنذ 1912 ـ بداية الحماية ـ ومنذ 1956 بصفة خاصة، مع الاستقلال، أصبح الأمر مختلفا تماما. إذ أصبح المغرب بلدا تتغلب فيه الزراعة بصفة متنامية على تربية المواشي ـ وهو تطور مبالغ فيه بالتأكيد ـ وتهيمن الملكية الخاصة للأراضي حتى في المناطق الشبه قاحلة والشبه رطبة. ويصبح هذا واضحا إذا اكتفينا بالنظر إلى النمو الخارق لقيمة العمليات العقارية والى مستوى الريع العقاري كذلك. إن الريع السنوي للأرض العارية، في مغرب السهول الأطلسية الشاسعة كان يمثل، في العشرينات، سُبع أوسُدس الإنتاج الاجمالي. أما اليوم فقليلة هي الأراضي التي تؤجَّر بأقل من ثلث المحصول الاجمالي، وإن كانت غير ذات جودة؛ وغالبا ما يصل الريع إلى النصف بل ويتجاوزه.

ومع قيام الدولة بإنشاء السدود الكبيرة لتجميع المياه فقدت المياه، على عكس ذلك، أو أخذت تفقد تدريجيا، خصلتها القديمة كعامل استراتيجي في المناطق القاحلة والصحراوية؛ لأن المياه وُضعت اليوم رهن إشارة الخواص وفقا لحصصهم من المساحة الأرضية التي في حوزتهم. ولا يمكن لهذا سوى أن يعزز تفوق الملكية الخاصة للأرض داخل التنافس الإجتماعي.

وفيما يخص العمل البشري، وإن كان في الماضي عاملا نادرا، فقد عرفت امكانيته التداولية تعديلا قويا بسبب النمو الديمغرافي وتجدد شباب

السكـان. لكن هنـاك أشياء أخـرى كثـيرة يجب أن تقال عن هذه الإجابة الخطاطية الأولى، وأتمنى أن أعود إليها لاحقا حتى أتمكن من تفسيرها بشكل أفضل.

وأخير فإن الرأسمال يمثل عاملا متواضعا في الانتاج الفلاحي، ما عدا في الضيعات الرأسمالية الحديثة التي تمثل حوالي 10٪ من الأراضي المحروثة. ولا زالت الفلاحة المغربية، اليوم، فلاحة فلاحين. لكن الأمور في طور التغير بسرعة كبيرة. وقد نستعمل لغة مغايرة [حول هذا الموضوع] بعد عشر سنوات.

□ إلى أين وصل الوضع الزراعي في المغرب منذ الاستقلال؟

■ إذا كان لا بد أن نفـهم من سؤالـك أن نعت «زراعي» يرتبط، صراحـة، بتـوزيع الأراضي الفـلاحية فإنـه من الممكن أن نلخص التاريخ الـزراعي للثـلاث والعشرين سنـة الأخـيرة في تعاقب أربع ظواهر: انتقال [ملكية] الأراضي [من يد] المعمرين، وظهور «معمرين» مغاربة جدد، وإنشاء قطاع للإصلاح الزراعي، وسباق حديث عهد لم يتوضح بعد نحو [امتلاك] الأرض.

عند الإستقلال كان في حوزة المعمرين الأجانب ما يقرب من مليون هكتار من الأراضي الزراعية في السهول الواقعة شمال جبال الأطلس وفي منطقة سوس. وعـلى عكس ما حدث في تونس، وفي الجزائر خاصة، مع ظاهرة «شغور» المعمرين، فإن المغرب لم يسترجع ملكية الأراضي التي كانت في حوزة الأجانب إلا بكثير من الحذر ومن الوقت والاستدراكات. فقد تطلب استراجاع الدولة لآخر الأراضي التي كان يستغلها المعمرون ما يقرب من سبعة عشر عاما (2 مارس 1973)، وذلك لدوافع يمتزج فيها الحسن بالسيء. يعتبر المغرب ، وقـد كان كذلـك في الماضي على نحو أكبر، بلدا تهيمن فيه الفلاحة على الاقتصـاد. ولا شك أن المعمـرين كانـوا يصدرون ـ بطريقة قانونية أو غير قانـونية ـ فائض استغلالاتهم، وقد كان ذلك هو القاعدة، على كل حال، بالنسبة للمستعمرات الكبرى. وكانت للدولة المغربية دوافع جيدة للإسراع باسترجاع الأملاك التي تصدر الثروة. لكن حكام البلد كانوا يخشون أن ينهار

التقين، من أعلى مستوى، مع رحيل المعمرين الذي كان من الممكن أن ينتج عنه انهيار في الإنتاجية وفي الاقتصاد عموما. ولم تفكر الأحزاب السياسية جيدا ـ من جهة ثالثة ـ خارج بعض الشعارات غير الدقيقة، في الحلول والأطر عند استرجاع هذه الأراضي. والتجربة الوحيدة التي كانت متوفرة لدينا هي تجربة. . . البلدان الأخرى ـ الاشتراكية في معظمها ـ أي [أنها تجربة تمت] في شروط اجتماعية وسياسية جد مختلفة وبوسائل سياسية ونفسية عكسية تماما، تستتبع، بكل بساطة، ثورة اجتماعية. إن إنجاز ثورة زراعية اشتراكية في مغرب 1960 يعتبر نوعا من الخيال السياسي. ورغم أن سخاء اليوطوبيات الاشتراكية كان يفتن الأشخاص الفاعلين في ذلك العهد، فإن عددا منهم كان يشك في فعاليتها العملية إذا لم يكونوا يضعون تأثيراتها الاجتماعية مجددا موضع سؤال. وفي غياب صناعة وإنتاج منجمي كاف كان الاحتراس يقتضي حماية الفلاحة من كل مغامرة غير محسوبة العواقب. هذه هي الدوافع «الحسنة» التي أخرت استرجاع الأراضي.

أما الدوافع «السيئة» فهي غير معروفة كلها في تفاصيلها. فلم يعدم المعمرون نفوذا في الأوساط الحاكمة التقليدوية والمحافظة، وإذا لم تكن السفارة الفرنسية تثبط عزمهم فإن مساندة وزارة الخارجية الفرنسية لهم كانت في تناقص. فقد نصحت السلطات الفرنسية المعمرين، في البداية، بالبقاء بل وبالاستثمار بعد سنة 1963، وبألا يقعوا تحت إغراء رحيل متسرع. وبعبارة أدق كان الحكم قد تنبه، أو نُبِّه، إلى أن هذا المليون من المكتارات يمكنه أن يكوِّن القاعدة الاقتصادية لطبقة اجتماعية قادرة تمام القدرة على تأطير البادية وخلافة النُخب التقليدية المحلية القديمة التي فقدت حظوتها مؤقتا. إلا أنه كان يجب، في مغرب الستينات، إيجاد مقاولين عصريين ـ وبالتالي مدينيين في تلك الحقبة ـ قادرين على لعب هذه الأدوار. وسيتم العثور، حينئذ، على المضاربين أكثر مما عثر على المزارعين المهذبين (gentelmen farmers) [الذين] يتطلب إيجادهم وقتا طويلا. ومن هنا [مصدر] التردد المتكرر في «استرجاع» العقار الذي يتملكه المعمرون وفي تجزئته إلى قوانين عقارية متعددة، وفي تكثيف الاسترجاع حسب القانون وحسب الجهات للتمكن من مراقبة واختيار وتوجيه وخلق هذه الطبقة من الملاك العقاريين الكبار. وقد أصبح ذلك واقعا

اليوم؛ فـ 45 ٪ من مساحة أراضي المعمرين أصبحت في حوزة ملاك مغاربة كبار رأسماليين إن لم يكونوا «عصريين» حقا؛ وهم، في كل الأحوال، يتجهون، بثبات، نحو فلاحة المزارع الكبرى الموجهة نحو استخلاص ربح أقصى.

□ والاصلاح الزراعي؟

■ كان [الاصلاح الزراعي] في البداية، مع الاستقلال، شعارا ثوريا [رفعته] الأحزاب الوطنية: الأرض لمن يحرثها. . وكانت [هذه الأحزاب] ترمي إلى مصادرة الملكيات الكبيرة وأراضي المعمرين لإعادة توزيعها على المزارعين والعمال [الزراعيين]. وابتداء من سنة 1961 استعادت الإدراة، بالتدريج، هذا التطور ـ الذي فقد طعمه بصفة تصاعدية ـ ضمن مشاريعها: الميثاق الفلاحي والإصلاح الفلاحي وقانون الاستثمار الفلاحي. وفي سنة 1966 كُلِّفت وزارةالفلاحة بإجراء إصلاح زراعي، لكن الأمر لم يكن يعني سوى توزيع أراض استرجعتها الدولة من المعمرين واحتفظت بها. واقتصر الاصلاح على إجراء تجزئة [الأراضي] في «أحسن الظروف التقنية الممكنة»، دون [أن تعقب ذلك]، إذن، اضطرابات اجتماعية ما دام الهدف هو «إغناء الفقراء دون افقار الأغنياء». كانت الإدارة تسعى، بشكل عملي أكبر، إلى خلق طبقة مماثلة لطبقة الملاكين الرأسماليين الجديدة تكون مرتبطة بها أيضا، إنها طبقة المستغلين الزراعيين الصغار المحظوظين ربيبي الدولة. وهي طبقة/ حاجزة بين طبقة [أصحاب] الضيعات الكبيرة وبين جمهور العاطلين القرويين. وهكذا وزعت بين سنة 1966 وسنة 1978 ما يقرب من خمسمائة ألف هكتار [من الأراضي المسترجعة]، عن طريق الكراء ـ البيع، على حوالي ستين ألف فلاح بدون أرض. وقد كان هناك سنة 1971 حوالي سبعمائة ألف بالغ ذكر بدون أرض هكذا تمكن الإصلاح الزراعي من تشغيل أقل من 10 ٪ منهم بقليل. وكانت الخمسة آلاف من أصحاب الحصص السنوية المحظوظين، خلال تلك الفترة، تمثل أيضا، في المعدل، أقل من 10٪ من عدد القرويين الذكور الذين يبلغون سن العمل سنويا. فالإصلاح الزراعي ليس إذن عملية اجتماعية؛ ولا يمكن أن تكون له تأثيرات اقتصادية حاسمة: إنه عملية سياسية وإن كانت مضمرات قانون الإصلاح الزراعي تسعى [لتحقيق] أهداف إنتاجية. [هي

عملية] سياسية فعلا نظرا للعدد القليل من الأرقام المطلقة والنسبية للمستفيدين الفعليين من هذه التوزيعات ونظرا لإطار الاختيار بصفة خاصة. فالترشيحات للحصول على الأراضي المجزأة تجري داخل الجماعات القروية (من ألفين إلى خمسة آلاف أسرة تقريبا منها ألف إلى ثلاثة آلاف أسرة «لا تتوفر على ما يكفي من الأرض»، و [يكون أصحابها]، بالتالي، مستفيدين محتملين). وغالبا ما يحتفظ في النهاية بـ 10٪ من الترشيحات المعلنة انطلاقا من مقاييس موضوعية سخية (السن، الفاقة، الحرفة، عدد الأبناء، معرفة القراءة والكتابة...). ومفعول [هذه العملية] السيكولوجي هو [نفس] مفعول اليانصيب: كثيرون يتمنون الحصول على الأرض في النهاية... في المرة المقبلة إذا بقي من الأرض ما يوزع. وهذا يُبقي على جو الانتظار ويُبقي الأبصار موجهة نحو السماء.

وحول الخمسة آلاف هكتار الموزعة ـ التي تمثل 7٪ من الأراضي المحروثة ـ لا يمكن التغاضي، رغم ذلك، عن [بعض] النتائج الاقتصادية ولا عن بعض المظاهر الاجتماعية والسياسية اللامنتظرة. والدليل يقدمه قطاع الاصلاح الزراعي الذي أعطت الاستثمارات والقروض فيه لصالح المنتجين الصغار الذين كانوا يعتبرون، في السابق، تقليديين يتبعون أسلوبا عتيقا، نتائج حسنة، أي أن الانتاجية فيه مساوية إن لم تكن أعلى من انتاجية القطاعات التي لا تستفيد، أو تستفيد قليلا، من رعاية الدولة. زيادة على أن الذين حصلوا على قطع أرضية من الاصلاح الزراعي تعلموا عند اضطرارهم للانخراط في «تعاونيات» خدماتية، [أساليب] تضامنية جديدة ووسعوا أفقهم الاقتصادي والاجتماعي وبدأوا يشكلون قوى محلية لا يستهان بها في بعض الجهات التي كانت الظاهرة فيها أقدم. لم يكن ذلك أمرا مذهلا، بدون شك، لكن هل نجد مثل هذه الجِدَّة في مكان آخر؟

□ هل نحن اليوم، في رأيك، أمام مركزة لـ[ملكية] الأرض أم أمام إعادة معينة لتوزيعـ[ها]؟

■ إنه لمن الصعب أن نحدد نتائج هذه الظاهرة المزدوجة: مركزة/توزيع؛ وذلك لأن الإحصاءات العقارية، أولا، محدودة جدا. نحن

نعرف جيدا ماذا حدث للمليون هكتار المسترجعة من المعمرين؛ أما عن الباقي فليس لدينا سوى معطيات جهوية مجزأة وقديمة. ففي جهة معينة توجد مركزة لا تناقش بمعية بلترة [للسكان]: إني أفكر في [منطقة] الغرب خاصة وفي [منطقة] تادلة. وفي جهة أخرى تخلق عمليات التوزيع والخروج من المشاعية والبعد عن المدن والمراكز الصناعية شروط توازن المعاملات العقارية لصالح الملاكين الكبار. ولا أعتقد أن أحدا يملك، حقا، إجابة عامة قابلة للتبرير مع مصادر وثائقية مقبولة. إنها، إذن، وضعية تناسب التصريحات العاطفية ولا توافق المناقشات الموضوعية.

زد على ذلك أننا في فترة نمو ديموغرافي قوي جدا. ورغم التمدين والهجرة القروية والهجرة إلى الخارج فإن عدد الأسر البدوية يتزايد باستمرار وبسرعة كبيرة. إن الصناعة المغربية لا تخلق حاليا سوى عدد قليل من فرص الشغل،وهي، على كل حال، لا تستطيع امتصاص الفائض من الأفراد النشيطين في البادية.

إن الخطر الذي يتهدد استصلاح الأراضي مع مركزة [ملكيتـ]ها ووجود أكثر من مليون هكتار من الأراضي خاضعة لقانون عرف بأنه جماعي، يجعلان الاستغلالية الفلاحية المغربية غير ثابتة على أكثر من ثلث المساحة الوطنية للأراضي المحروثة على الأرجح. إن تشريع «الأراضي الجماعية» الذي ينحدر من قانون مهمل لسنة 1919، لكنه غير ملغى، يهدد أصحاب الحق الذين يستغلونها عمليا بإعادة إعدادها عقاريا. فشيوع القطع الأرضية المجزأة وشتاتها والمبادلات والدعامات تضاعف عدد الاستغلاليات المدارة سنويا كما تضاعف مساحتها. ومن المحتمل أن تكون هذه [الوضعية] العرضية هي السبب الرئيسي - مثلها في ذلك مثل ضعف أسعار [المنتوجات] الفلاحية للقطعة الأرضية [الواحدة] - في ركود الإنتاجية على أكثر من ثلاثة أرباع التراب الوطني، أي ما عدا قطاع الاصلاح الزراعي والقطاع الرأسمالي.

□ إن عدد السكان في تزايد وليس في استطاعة الصناعة أن تمتص الفائض الديموغرافي في البوادي بكامله. فهل تتحسن إنتاجية الأرض على الأقل؟

■ بكل يقين. هناك تحسن لا يناقش في الانتاجية بالنسبة للهكتار. أما بالنسبة للعمل البشري والشغل على مستوى الأفراد فيصعب إثبات [هذا التحسن]. إن الإنتاجية بالنسبة للهكتار الواحد قد ارتفعت من حيث الحجم المادي على أراضي المعمرين المسترجعة بعد تراجع [معين] بل وبعد انخفاض حقيقي عرفته في بعض الأماكن. وعرفت بقية جهات البلاد تحسنا أيضا. لقد تجاوزنا، حاليا، العهد الذي كنا نحتاج فيه إلى إقناع المزارعين بفائدة استعمال الأسمدة والبذور المختارة. فالفلاح المغربي، اليوم، يتطلع إلى استعمال وسائل الانتاج الحديثة. إن الدولة والسوق هما اللتان لم ترقيا إلى مستوى هذا الطموح. فتركيز السلطات على التقنية وعلى تنظيم الوسائل الحديثة تجعل انتشار هذه الأخيرة خاضعة لقرارات بيروقراطية؛ في حين أنه من المؤكد والمجرَّب أن الجمعيات الفلاحية والمهنية قادرة، على مدى بضع سنوات، على أن تنوب عن المنظمات التي تجاوزها التطور العام اليوم. هذه أفكار تروج في كل مكان تقريبا لكنها لم تكتسب بعد التأثير [الكافي] على الواقع.

ولا تفتأ شروط الحصول على تقنيات أكثر إنتاجية تشغل بال المزارعين بشكل أعمق: إذ تجعلهم أسعار الوسائل التقنية التي ترتفع باستمرار خاضعين للسوق الدولية أكثر فأكثر. وهذه الوضعية ليست وضعية خاصة بالمغرب، طبعا. لكن نظرا لكون شراء نفس الجرَّار يتطلب قنطارات متزايدة من القمح وكون ارتفاع المصاريف لا يماثله ارتفاع في المداخيل التي تتناقص باستمرار، فإن المزارعين باتوا مضطرين للجوء إلى عوامل الإنتاج الأقل فاعلية.

لنأخذ مسألة الطماطم. إن المغرب يستفيد من امتياز مناخي [يجعل الطماطم] تنضج مبكرا قبل [طماطم] جنوب فرنسا بمدة تتراوح بين خمسة عشر وثلاثين يوما بل وأحيانا بمدة أطول. وسيؤدي دخول إسبانيا والبرتغال واليونان إلى السوق الأوربية إلى انجراف هذا الامتياز. لقد كانت الطماطم المغربية، لحد الآن، تنتج أساسا على الحقل بكامله (en plein champ) مع إنتاجية هي بالتأكيد أقل من الإنتاجية الأوربية، لكن امتياز التبكير كان حاسما وكافيا في كل الأحوال. وسيكون المغرب، غدا، مضطرا لأن ينتج تحت الضغط ـ وقد بدأ ذلك فعلا وبفعالية ـ أي سيكون مضطرا للزيادة الهائلة في الاستثمار وفي تبعيته لأوربا لأن قسما هاما من الوسائل التقنية سيتم استيراده. إن نمواً من

هذا النوع سيخلق، في فرنسا كذلك، صعوبات للمزارعين، لكنه يخلق، على الأقل، مناصب شغل في القطاع الصناعي على نفس الفضاء الاقتصادي الوطني.

أما في المغرب فإن التبعية الاقتصادية للقوى الصناعية الكبرى قد وصلت حداً لا يمكن أن يكون معه الطلب الإضافي للوسائل التقنية إلا مناقضا للاقتصاد العام للبلد، ما دامت هذه الوسائل لا تنتج على التراب الوطني.

□ لقد قمتَ، منذ عشر سنوات خلت، بتحقيق حول الشباب القروي، وأبرزت تقززا مِنْ، إن لم يكن رفضاً لِـ، الوضعية التي خُلقت للشاب في البادية. ألا زلتَ موافقا على هذا الخلاصة؟ وبعبارة أخرى ما هي وضعية الشباب في بادية اليوم؟

■ اكتشفنا، أنا والمكي بن الطاهر وبعض الباحثين [الآخرين]، منذ عشر سنوات، ظاهرة جديدة تتعلق بالشباب القروي في المغرب: [هي ظاهرة] تنقيد علاقات الإنتاج [جعل هذه العلاقات خاضعة للنقود (المترجم)]، وخاصة كون عدد هام ومتزايد من الشبان يرفضون العمل عند آبائهم لأن [هذا العمل] غير مأجور. كانت هذه الظاهرة ـ آنذاك ـ في حالة إنبات، ولا أملك، اليوم، وسائل فعلية لقياس نموها؛ لكني أستطيع القول إن القاعدة [العامة] في السهول الكبرى شمال [جبال] الأطلس هي أن الشاب لا يعمل في الاستغلالية العائلية بعد سن الخامسة عشرة أو السادسة عشرة.

إن التطور العجيب للمراكز الصغرى وتأثيراتها على نماذج السلوك، والحرية النسبية ـ المهدَّدة ـ السائدة فيها، والسينما والتلفزة والتبغ... وهي طاقة كامنة إن لم يكن من السهل بلوغها فهي تمارس جاذبية تامة على الشبان الباحثين عنها بكل الوسائل. وتميل الأجور في القرية إلى أن تستقر في المستوى [الذي وصلت إليه] في المدينة، دون أن تتمكن من ذلك تماما. وإذا كان في استطاعة الاستغلاليات الكبيرة تحمل هذه الأجور بسعة فإنها تعتبر، بالنسبة للملكيات الصغرى، أو ببساطة بالنسبة للاستغلاليات الفلاّحية مناقضة لشروط تقويم الانتاج، إذ يتمكن الآباء من الاحتفاظ بأبنائهم، إلى حدود سن

الخامسة عشرة، بكلفة إعالتهم فقط. ولا يعود التضامن العائلي كافيا كل الكفاية، بعد هذا السن، لمنع الشاب من البحث عن مكان آخر [للعمل].

لكن الاعتبارات الاقتصادية، مهما بدت هنا رئيسية، ليست وحدها المؤثرة؛ إذ هناك ممارسات جديدة قيد الولادة. فالشبن يَقْبَلون أقل فأقل أن يستغلوا على مسمعٍ ومرأى من أولئك الذين يعرفونهم، إلا أنهم مستعدون - في أماكن أخرى لا يُعرفون فيها - لأن يتعرضوا لاستغلال أكبر تحت تأثير الحاجة المباشرة، لكنهم لا يقبلون ذلك في بلدتهم.

ونتائج ذلك هي تشبيب العمل الزراعي [جعله شابا (المترجم)] مع ما يرافق ذلك من تهديد ضاغط على مستوى التقنية والتمدرس من جهة، وتنقيد العلاقات الاجتماعية بسرعة تفوق سرعة تنظيم سوق الإنتاج، من جهة ثانية. وهاتان الظاهرتان تُنَمِّيان حساسية الاستغلاليات الفَلاَّحية تجاه مشاكل المالية والتوازن الاقتصادي.

□ أنت تقوم، اذن، بصفتك عالم اجتماع، بتسجيل ملاحظات حول البوادي المغربية، ما هي تأثيرات هذه الملاحظات؟ وبصفة أعم ما هو الدور الأساسي الذي يلعبه عالم الاجتماع في بلد من بلدان العالم الثالث؟

■ إن علم الاجتماع القروي بالمغرب، [لعهد] الاستقلال، [أي] علم اجتماع الوطنيين، لازال [علما] فتيا؛ ولا يتعدى تأثيره الحلقات الضيقة للجامعيين وأطر الإدارة ورجال السياسة الحضريين في معظمهم؛ فلم يتمكن بعد من التخلص من محيطه الجامعي بحصر المعنى ولا من أن يكون مستقلا عن السلطات العمومية. ولا يعني هذا أنه مجبر [على ذلك] بالقوة، بل لِكَوْن الدراسات الوحيدة الممكنة، أخيرا، هي الدراسات المرخص بها أو بالأحرى الدراسات المطلوبة [من طرف السلطات].

إن التأخر الجسيم يكمن في الصعوبة القصوى التي يصادفها علماء الاجتماع القروي بالمغرب [في محاولتهم] لدفع الفلاحين للمساهمة في تحديد المشاكل المدروسة ذاتها. ونحن نود، في العمق، أن يكون القرويون هم أنفسهم الذين يطرحون الأسئلة ويطلبون منا أن نوفر لهم المعلومات الأعم التي

تنقصهم. إننا نلعب، اليوم وبصفة مفرطة، دورا معكوسا؛ وهي في الحقيقة لعبة خطيرة، لكن بدونها لن يكون لنا علم اجتماع قروي إطلاقا. إن دراساتنا تعمل، في الواقع، ـ جيدة كانت أم سيئة ـ على تدعيم سلطة المهندسين والبيروقراطيين ورجال السياسة. فجمع المعلومات وبناء نماذج التفسير التي تتجاوز الاعتبارات الجزئية والتي تستطيع ـ وحدها ـ أن تضبط أغلبية القرويين في مغرب اليوم، كل هذا يخلق وقائع جديدة و «حقائق» جديدة من المفروض أن تكون أكثر عقلانية، لكنها تنفصل أكثر فأكثر عن العقلانية الشعبية. إن علماء الاجتماع مسؤولون عن استخراج مادة أولية خام: [تكمن في] الإخبار وعودته المحتملة على هيئة ناجزة من الأفعال الصادرة عن الدولة. أقول قد يكون من الصعب، في الطور الراهن، أن نعمل غير هذا؛ [لأن] علم الاجتماع المغربي لا يزال علم اجتماع طبقي لصالح السائدين، و[هو] في نهاية المطاف لا يختلف كثيرا عن علم الاجتماع الاستعماري. لكن يبقى علينا الاختيار بين العدول [عن ذلك] انطلاقا من وقائع مع اللجوء إلى سفسطة عقائدية وبين المجازفة الملازمة لمقاربة الواقعي داخل وضعية سياسية عامة ليست في صالح الجماهير الشعبية. قليلون منا من يعتقدون أن هذه هي الطريق الفضلى في انتظار أن يسمح ميزان القوى الاجتماعية باستخلاص فائدة أكبر من الحجم الهائل من الوثائق المجموعة. في انتظار ذلك سيستفيد آخرون من هذه الوثائق؟

ونحن لا نخشى أن يفرطوا في استعمالها استعمالا مستمرا: [لأن] علماء الاجتماع يزعجون، في الواقع، أكثر مما يقدمون خدمة. والمسؤولون يحبون الوصفات رخيصة الثمن [لكن] ذات المفعول العاجل. ولن نجد قط هذا النوع من السلعة/ المعجزة في الدراسات المنشورة لحد الآن.

□ لكن علام يرتكز عملك أنت شخصيا؟ وما هي مشاريعك؟

■ أنا مدرِّس بمعهد للزراعة والبيطرة. ويقوم تدريسي على علم الإجتماع القروي المغربي، وأنا أتابع أبحاثا شخصية في هذا الميدان وأغذي دروسي من هذه الأبحاث؛ وأحاول ـ رفقة بعض [الباحثين] الآخرين ـ خلق شروط مقاربة شخصية أفضل لمشاكل البادية يقوم بها طلبتي وزملائي وذلك

بتنظيم فترات تدريب ميداني في إطار المعهد. ويوفر معهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة، من وجهة النظر هذه، شروطا نادرة في بلد كالمغرب: ففي إمكان الطلبة، فعلا، أن يقيموا لفترات عديدة وطويلة عند المزارعين في حرية كبيرة وفي غيبة أية شكلية إدارية. إننا لم نتمكن بعد من استخلاص كل الفوائد التربوية البشرية من مثل هذه الوضعية، لكننا نتقدم، كما أظن، في هذا الاتجاه.

□ هل يتزايد عدد الباحثين والطلبة الذين يتوجهون نحو دراسة المجتمع القروي؟

■ نعم، إن القطاع القروي، حاليا، هو القطاع الذي يجذب الباحثين أكثر في علم الاجتماع وبلا منازع. وأنا، شخصيا، مرتاح جدا [لهذا]، لكني آسف، في نفس الوقت، لكون القطاعات الأخرى التي لا تقل عنه أهمية غير نشيطة.

ولهذه [الوضعية] أسباب تاريخية وسياسية. فقد هيمن العالم القروي لمدة طويلة على المجتمع المغربي. وكانت الاثنولوجيا والانثربولوجيا أيام الاستعمار، تفضلان دراسة البادية ودراسة - لنقل ذلك - الأشكال «الأعتق» في المجتمع. وقد ورثنا هذا التيار أصلا. ومع الاستقلال تم التصريح مبكرا جدا بأن الفلاحة هي القطاع ذو الأولوية. ولم تتناول الدراسات الأولى [قطاعات] السكن أو الصناعة أو السياحة بل تناولت تطور البادية. وكانت فرق البحث الأولى التي شكلتها حكومة [العهد الأول من] الاستقلال تضم، منهجيا، عالم اجتماع واحد [في كل فريق]. ويتوفر المغرب اليوم على [حوالي] اثني عشر عالم اجتماع قروي. وهو عدد ضعيف في بلد تملك البادية فيه وزنا كبيرا داخل المجتمع المدني، لكن ليس هناك عدد مشابه في الاختصاصات الأخرى.

إنه لمن المستعجل، اليوم، إخراج علم الاجتماع القروي من الأوضاع الهامشية وتوجيهه، بقوة، نحو القطاعات القروية التي تشهد تحولا شاملا.

□ ما هي اختصاصات علم الاجتماع الأخرى التي يبدو لك تطويرها واجبا؟

■ [هذه الاختصاصات] هي علم الاجتماع الحضري طبعا، وعلم الاجتماع الأسري أيضا. فقد أخذ هذان الاختصاصان يصيران جذابين مع [ظهور] الدراسات حول وضعية المرأة. وأنا أستغرب لكون علم اجتماع الادارة والدولة لم يفتتح بعد وكذا علم اجتماع الممارسة الدينية. لقد افتتح باحث مغربي [ميدان] علم اجتماع الأحزاب السياسية لكن هذا الميدان ينقصه الكثير. وينتظر علم اجتماع التواصل [باحثا] طليعيا يحركه؛ [وكذا الأمر بالنسبة لـ] ميادين أخرى مثل الشبيبة والاجتماعيات والجنوح. . .

□ **كيف تستقبل البلاد مستتبعات السياسة العامة التي تُقرَّر بعيدا عنها؟**

■ إن معظم القرارات الاقتصادية ممركزة جدا طبعا. ماذا أقول؟ بل هي ممركزة وتتخذ خارج التراب الوطني. إن المغرب خاضع على نحو كبيرا جدا للتمويل الدولي. إذ لا يقتصر الأمر على اقتراض رؤوس الأموال فقط. فقبل الاستثمار وخلاله وبعده هناك «خبراء ينكبون على [دراسة] المشاريع» وهم مكلفون، على الأقل، بتقديم المقترحات، وعلى الأكثر بأن يحرروا هم أنفسهم «الطلبات» وشروط هذه الطلبات. . . فيتم، إذن، اقتراض الأفكار أيضا. من المحتمل أن يكون هناك ترابط منطقي معين بين تعاقب الأفكار التي ينقلها البنك الدولي وكل تمويل من التمويلات الثنائية للبلدان المصنعة والنفطية بشكل منفصل ومتعاقب، لكنه ترابط لصالح من؟

لا يتمكن السكان «المستفيدون» على مستوى التنفيذ الأعجل، حتى من إدراك هذا الترابط، ولا تقل الإدارة المنفذة عنهم جهلا في ذلك. فهناك سلسلة من الأفعال يتعدى تبريرُها الأفراد الخصوصيين والزمرَ المحلية ويتجاوزهم. وتقوم اللعبة كلها، بالنسبةِ للفاعلين الاجتماعيين، على الإفادة الشخصية ـ وبشكل أفضل ـ من هذه النِعم ومن هذه الضغوطات والصُدف. وسيكون من العبث أن نتساءل كيف يمكن للسكان المعنيين، مع قلة المعلومات التي يتوفرون عليها، أن يكوِّنوا عن ذلك رأيا عقلانيا.

□ **لكن هل المنتخبين القرويين مجرد صور؟ ألا يمكنهم أن يكونوا الناطقين باسم السكان؟**

■ إن أغلبية [هؤلاء] النواب لم يُنتخَبوا على أساس برنامج عمل، بل على أساس الانتماء إلى شبكات من الولاء. وقليلون هم المرشحون الذين قاموا بحملتهم [الانتخابية] على أساس مشروع سياسي عام. لا تخطر على بالي [الآن] أرقام محددة، ولنقل إن ثلثهم فقط هو الذي انتخب باسم أحزاب سياسية معلَنة. لكن الأخطر من ذلك أن القليلين جدا هم الذين أقاموا حملتهم على أساس برنامج عمل محدد لصالح دائرتهم [الانتخابية]. وبصفة أدق، أيضا، كان المصوتون، في البادية وفي معظم الأحوال، يجهلون [أو يتجاهلون] البرامج ولا يهتمون سوى بالشخصيات وعلاقاتها - المصرح بها أوْ لا - بهذا الاسم أو ذاك. وبهذه الكيفية لا يكون المنتخبون مطالبين بإنجاز أدنى مشروع.

ومع ذلك فإن الأمر يحتاج لما هو أكثر من ذلك بكثير، حتى يقوم المنتخبون ولو كانوا قريبين من الحكومة بالموافقة عن طيب خاطر على اختيارات الأعمال الفعلية التي تهيئها الإدارة في غالب الأحيان بسرية كبيرة بل وبدون خبث أو مكر. فالمشاريع موجودة! وقابلة للتمويل ومُقْتَرحة دفعة واحدة ضمن ميزانية [ما]. ولن يكون الوقت [ملائما] أبدا لإعادة النظر فيها تم التداول بشأنه في مكان آخر. وسيكون الأمر بلا أساس وغير فعال تماما بالنسبة للمنتخَبين لو رفضوا المشاريع [المقدمة] ما داموا بعيدين عن مصدر السلطة ولا يملكون قرار مباشرة الأعمال. ويفسَّر [هذا الوضع] بكونه مجرد وضعية مؤقتة وطورا تمهيديا للعمل، وبأن «هم» سيساهمون بعد أن يهيئوا أنفسهم أحسن وبعد أن يتدربوا بشكل أفضل، حقا.

□ **تعودنا أن نسمع الناس يقولون بأن سكان البادية مسلمون يمارسون لشعائرهم الدينية أكثر من سكان المدن. هل تعتقد أن الاسلام يتعزز في البوادي أكثر مما يتقوى في المدن؟**

■ اسمع، أنا لست مختصا في [مثل] هذه الأمور ولست مؤهلا، شخصيا، لإطلاق حكم في هذا الموضوع. ولا أملك، في الواقع، عن هذه المسألة سوى أفكار عامة و. . . اعتقادات ذاتية. أظن أن القرويين يمارسون إيمانهم على نحو مختلف عن الحضريين، وهذا لا يقدم أي حكم على [حجم]

ايمانهم بالزيادة أو النقصان. إن الأنشطة القروية تنسجم مع الأعراف الممارسة في هذه المنطقة الاسلامية القصية أكثر مما تنسجم معها الأنشطة الحضرية الجديدة. فأوقات العمل وإيقاعه وحضور الطبيعة والحياة الثقافية والأفق اليومي للبنايات والأماكن هي أنسب للتدين التقليدي. وهذا أمر يصدق على المدن القديمة التقليدية، إلا أن [تطور] العصر يهددها أكثر فأكثر. أما المدن الجديدة ومدن الصفيح والمراكز الصغيرة فإن الوضع فيها مؤلم تمام الإيلام اقتصاديا واجتماعيا وأخلاقيا ومن الطبيعي أن يكون مؤلما من الناحية الدينية كذلك. وليس لدى المتدينين الصادقين أي نموذج يقترحونه، محليا، سوى [نموذج] الشكل التقليدي. لم تحدث لحد الآن تجديدات ولم توجد أشكال نوعية لإعطاء ممارسة مختلفة لنفس الإيمان وتقديم إجابة ذات مصداقية عن أسئلة العصر. والإسلام لا يمكن أن يمارس إلا كما مورس قبل قرن أو قرون: كل شيء قد تغير تغيراً كبيراً إلى حد أن أولئك الذين لازالوا يعيشون كما [عاش الناس] في الماضي هم وحدهم القادرون على احترام التقليد في الأفعال التي يقبلها الدين.

ولاستبقاء [الناس] العصريين في الممارسة الدينية لا تكفي الكلمات الطيبة [وحدها]. إذ يجب إيجاد نماذج فاتنة جديدة وأنشطة وأماكن جديدة وإرادات تطوعية... وقد يفسر غياب هذه الأمور الإنباتات العميقة والخفية للمتشددين المتزمتين.

□ ما رأيك في الطريقة التي تستخدم بها [أضرحة] الأولياء، اليوم، كبدائل عن مستشفيات الأمراض العقلية؟

■ أظن أنني أعرف إلى أية أوضاع محددة تشير، وأعتقد أنه يجب وضع ذلك في إطار أعم هو إطار وظائف الأنشطة الصوفية ـ الدينية داخل المجتمع المسمى تقليديا، أي داخل المجتمع الذي تُرك على هامش التحديث، داخل المناطق المبلترة، حيث تقوم الجمعيات الدينية، بحق، ببعض الوظائف التي تعجز الدولة الحديثة ـ التي من المفروض فيه أن تكون مطلقة السلطة ـ عن القيام بها. ولا يمكن اختزال فهم الظاهرة، بلا شك، في مظاهرها النفعية وحدها، لكني سأكتفي، أخيرا، بهذا القدر في إطار هذا الحوار.

إن السكان القرويين بالمغرب، كغيرهم من الناس، يبحثون عن إجابات لأسئلتهم. وهم لا يستطيعون، أمام هذا التحول المذهل الذي عرفه العالم، أن يؤوِّلوا النصوص المقدسة لوحدهم؛ إذ يجب أن يمروا بشروح الاختصاصيين إن صح القول. لا وجود لكهنوت حقيقي في الإسلام؛ وكل إنسان حائز على ما يكفي من العلم يمكنه، من الناحية النظرية، أن يقوم بتفسير الرسالة. لكن الشرفاء والأولياء هم الذين يقومون، إلى حد الآن ومن الناحية العملية، بذلك، لا عن طريق عقد «الجلسات» التعليمية بل بواسطة سلوكهم ومواقفهم ونصائحهم. فهؤلاء الأولياء الذين ورثوا هالة [القداسة] عن أسلافهم يعالجون القلق الشعبي عن طريق الكشف والشطح والاحتفال والقربان. وتوجد في كل منطقة سلسلة كاملة وتامة كل التمام تقوم بمنح التعاويذ والهبات اللدنية. وكل بدوي يعرف إلى أين يتوجه إذا كانت زوجه عاقرا وإذا تأخرت الأمطار عن السقوط... وإيضاح هذه التعاويذ ليس واقعة يحدثها الولي بشكل أحادي، وإنما هي نتيجة ـ نابعة من عمق التاريخ ـ لعلاقات جدلية بين المريدين الذين يطلبون وبين الأولياء الذين يمنحون نعمهم في شروط معينة لاختبارات يرونها مواتية للقضاء على القلق أو البلبلة. وأن يكون بعض خُدَّام الأضرحة قد استغلوا هذا الوضع فذلك [أمر] واضح ولم يُفضَح قط فضحا كافيا، إني أفكر، مثلا، في حجز المصابين بالعاهات العقلية حجزا فاضحا وسريا. ويجب كذلك فضح استغلال بعض «المواسم» لأهداف سياسية، وهي أيضا مسألة يجب أن تناقش، خاصة وأننا لا نعرف جيدا ما إذا كان بعض المسؤولين لا يشجعون، أوْ لا يضعون أنفسهم على رأس الهيجانات التي لن يتمكنوا قط، على كل حال، من منعها. لكن أن ندين التصوف لأنه ليس دينا حقيقيا ولا علاجا عقلانيا، فأمر اعتقد أنه لا يجب فعله إلا إذا قدمنا حلولا بديلة له. وهو يسهل الحديث عنه ويصعب تنفيذه.

□ ما هي الثقافة الغالبة، اليوم، في البادية؟

■ ما أصعب أن نعطي إجابة عامة هنا أيضا، إذ أن ذلك يتوقف، بشكل كبير، على المنطقة التي نحيل إليها. سأكون ميالا للتأكيد على [وجود] «تجريد من الثقافة» وكأن غياب الثقافة كان ممكنا. وبصفة عامة لم تتمكن الصحافة المكتوبة والتلفزة من اختراق البادية بما يكفي لخلق أوضاع جديدة.

وتمثل الإذاعة والأعياد التقليدية المظاهر الثقافية الأوضح. [كما] تعتبر المدرسة «العصرية» التي لم تُكيَّف مع الشروط التي يعيش فيها سكان البادية عائقا على نحو ما [يتمتع بـ] حصانة تأتيه من خارج المنطقة تقريبا؛ وهي لا يمكنها، في كل الأحوال، أن تكون مصدرا ثقافيا هاما. أما المدارس التقليدية (المسيد والمعاهد الدينية) فتفقد أهميتها وهيبتها تدريجيا إلا في بعض المناطق الخاصة: في **سوس والريف** ومنطقة **جبالة**... إن الثقافة تقوم، في قسمها الأكبر، على النقل الشفوي والصوتي. وهذا أمر قديم جدا لكنه لم يحَارَب في الماضي من طرف طرق الحياة الجديدة.

. إن فيض وفوران الثقافة الشعبية، حاليا، في الحكايات والقصص والأغاني والكنايات الحادة والأحكام الخادعة عن [تلك] الحقبة وأهل الحل والعقد ومحدَثي النعمة، أمر لا جدال فيه. إنها ثقافة مسودة وشبه سرية وتحرضية تطفح أحيانا في الجولات الخفيفة للفرق الفولكلورية أو المجموعات الغنائية [التي تسير] وفق الموضة، إنني أفكر في الأيام الأولى **لجيل جيلالة و ناس الغيوان**. فهناك [عدد من] الشعراء الغنائيين والشعراء الجوالين والمدّاحين الذين يزرعون واديا بأكمله، [يزرعون] جهة بأتمها في بضعة أيام كلما استدعى حدث هام حُكما شعبيا. ولا يبرز هذا كله قط في الأدب المكتوب؛ فأهل البادية ليسوا منغلقين داخل ثقافة تقليدية موقوفة جامدة؛ وبعيدا عن هذا كانت الثقافة الأخرى المستوردة والطرق [المعيشية] الجديدة تخترقها دائما وتدفعها بقوة. فثقافة البادية تتحرك لكنها لا تُنْشَر كثيرا خارجها، فهي [ثقافة] جابذة في معظم الأحيان، في حين أن الثقافة الحضرية [ثقافة] نابذة وتتغذى من دفعاتِ موجاتٍ متجددة [آتية] من المشرق وأوربا.

إن ما يطبع الثقافة الشعبية القروية هو غياب الكتابة. يجب إيجاد صحف، صحف تكتب من قبل القرويين ومن أجلهم. هل هذا حلم؟ إن نجاح [صحيفة] «**أخبار السوق**» غير المألوف يمكن أن يدفعنا للتفكير... وللخشية من انتشار ثقافة تحتية بل وهيمنةٍ مدينية.

هناك، في نهاية المطاف، حاجة هائلة إلى القراءة في البادية.

هل نستطيع تجنب الحديث، هنا، عن اللغة المكتوبة؟ قليلة هي الروايات والأخبار والطرائف التي تعرض أمام الجمهور في الثقافة الشعبية المغربية. ولا شيء يربط الشعر الهارب نحو اللاواقعي بلغةٍ عقابية ـ لغة الخطب والمواعظ والأوامر والقوانين ـ لا تقل [عن الشعر] لا واقعية من وجهة نظر معينة. من يكتب عن الحياة اليومية الملموسة لمساعدة القراء على فهم أنفسهم ضمن العالم؟ إن الواقعية لا خالق لها. هل نظن أن لا جمهور لها؟

وبصفة أعم يمكننا أن نتساءل لماذا لم يعرف الأدب المغاربي المكتوب باللغة العربية سوى الفقه وسير العظماء وأعمال المؤرخين، إذا استثنينا بعض المؤلفين العباقرة. هل تفسر الهوّة التي تفصل اللغة المنطوقة عن اللغة المكتوبة القطيعة بين المثقفين والشعب؟ لقد عرفت بلدان أخرى، جيدا، الانغلاق والفصل بين الثقافة الشعبية والثقافة النخبوية، ويمكننا أن نتساءل عما إذا كانت الظاهرة أخطر على نحو آخر، في المغرب العربي.
من يجرؤ على البدء بالدعوة إلى أدب شعبي [مكتوب] باللغة العامية؟

□ والمشكلة الأمازيغية؟

■ هو ذا نوع المشاكل المغلوطة ـ الحقيقية التي يجرها المغرب والمغرب العربي وراءهما كقنبلة. لقد قلنا كفى من الخلط الذي خلقته السياسة الاستعمارية التي وسّعت التمايز بين مجموعات لغوية لا تناقش (الناطقين بالعربية/ الناطقين بالأمازيغية) إلى معارضة تامة بين الثقافات وإلى تمايز في التحالفات السياسية. ما من تفرع من التفرعات الثنائية المؤكدة ـ قرويون/ حضريون، رحل/ مقيمون، رعاة/ مزارعون، ديمقراطيون/ مستبدون، مخزن/ سيبة، علمانيون/ متدينون. . . ـ صمد أمام التحليل وأتاح الفرصة لـ [القيام بـ] مطابقات ذات دلالة. يتعلق الأمر في مجمله بتركيب عبثي لم يتمكن أي عالم ولا أي اختصاصي من إثباته. توجد في المغرب، طبعا، تنوعات كبرى في طريقة العيش وفي الثقافة، بل إن هذه [التنوعات] هي إحدى المميزات التي لم تسمح فترة الاحتلال الاستعماري القصيرة بتآكلها وخفضها إلى مستوى الثقافة المستوردة. لكن هذا التنوع وهذا الغنى واقعتان جهويتان إجماليتان لا تستتبعان أبدا تقسيما للوطن أو تعارضها ثقافيا.

وها قد مر على استقلال المغرب أكثر من عشرين عاما؛ وقد شَطَّب منذ عشرين عاما، وبجلاء، هذا النوع من الترهات، لكن اللغة الأمازيغية لم تُعلَّم بعد، بل ولا تدرس في الجامعة خشية إيقاظ شبح مزعوم للتفرقة الوطنية التي خلقها الاستعمار. وبذلك تتغذى النزعة الأمازيغية ـ أي تقديس الاختلاف العرقي واللغوي ـ من صمت الثقافة الرسمية هذا. هناك، طبعا، بعض البرامج الإذاعية باللغة الأمازيغية (تامازيغت وتاشلحيت) لكن الأمر يتعلق إما بالموسيقى الفولكلورية أو بالكلمة العقابية نفسها التي تحدثنا عنها سابقا. لا [نجد] شيئا عن حياة هذه اللغة ذاتها وعن هذه الثقافة الرائعة، وليست هناك أية محاولة لإنقاذ، وللحفاظ على، ولتعهُّد تراث يهم ما يقرب من خمسة ملايين من المتكلمين [بهذه اللغة]، وهم [يمثلون] أهم مجموعة لغوية أمازيغية في العالم.

وهذا لا يمنع أصحاب البازارات في مراكش من وصف عدد كبير من الحلي أو الأشياء بـ[كونها] «أمازيغية» وهي غير ذلك بوضوح، بل هي آثار صناعة تقليدية يهودية أو عربية لأن السياح الأوربيين يعتقدون أن كل ما ليس «شرقيا» هو أمازيغي.

□ ألا زالت النخبة الفاسية المدينية مهيمنة دائما على جهاز السلطة والمالية؟

■ إجمالا نعم. هذه حكاية طويلة. قد يجب الرجوع، لنفهمها، إلى تاريخ اكتساح الإسبان للأندلس وإلى هجرة عائلات مسلمة ويهودية كبيرة من الأندلس إلى مدن فاس وتطوان وسلا... لقد هيمنت هذه الأسر، منذ قرون خلت، على الحياة الثقافية والتجارية في العاصمة الشمالية. وكانت أكثر الأسر ثقافة وتفتحا على العالم واستعدادا للتجارة الدولية. إن بعض تقاليد تجارة المسافات الطويلة على أطراف الصحراء قد حافظت على استمرارها (سوس)، لكن بطريقة مختلفة تماما ـ يمكن تقريب هذه الأخيرة من الممارسات المزابية أو الجربية.

ومع [عهد] الحماية كانت النخب المدينية أول من كوَّن تصورا ـ بعيدا عن الوطنية البسيطة والمباشرة ـ عن مستتبعات السيطرة الاستعمارية في سعتها

على الثقافة الإسلامية بل وعلى أنشطة [النخب] التجارية ذاتها. ومن هنا ظهرت الاعتراضات الحديثة الأولى على الامبريالية، كما ظهر ورثتها الأوائل الذين تعلموا بمدرسة أوربا.

وعند استقلال [البلاد] كان لكل العائلات الفاسية الكبرى أبناء في الجامعات أو في المدارس العليا الفرنسية. وكانت النخب القروية داخل الجيش أو في المدرسة العسكرية. أنا أبسِّط لكن الواقع هنا لايكاد يقل كاريكاتورية عن ذلك. ومن الطبيعي أن تغترف حكومة الاستقلال من حوض العائلات الفاسية الكبيرة هذا، حيث ستجد الموظفين السياسيين والإداريين والتقنيين لتسيير جهاز دولة يشبه كثيراً الجهاز الذي خلفه الاستعمار ما دام يطبق، في العمق، نفس المعايير. وهذه وضعية جديدة على المستوى التاريخي: ففي الماضي كانت السلطة المركزية في المغرب تأخذ خُدَّامها من الجيش. وبملاحظتنا لما يجري في كل مكان من افريقيا تقريبا فإن لا شيء يضمن بأن الظاهرة لا تقبل الانعكاس.

إن التنافذ بين الإدارة العليا وبين أوساط رجال الأعمال يفسر تحكُّم البرجوازية المدينية الشبه احتكاري في الرباط والدارالبيضاء لتسيير [شؤون] البلاد. هناك، طبعا، منافسون ضعاف: إني أفكر، على الخصوص، في المقاولة والتجارة الداخلية بالجملة والتقسيط وفي محارف التركيب والصناعة الصغيرة حيث اقتطع مهاجرون من الجنوب الغربي مناطق نفوذ لهم.

إن امتياز العائلات الكبرى الثقافي ونسقها العلائقي يصعب اختزاله بالنسبة للأجيال الجديدة التي تتخرج من الكليات والمدارس العليا مع [وجود] عائق اقتلاع أكثر تواضعا. وبعبارة مُبتذَلة [نقول] إن الأماكن قد حجزت. فالحركة الاجتماعية قوية، لكن... تحت هذه الأسر الكبيرة. وكما كان الحال في الماضي فإن الانتقال إلى السلطة - إدارات مركزية، وزارات... -. هو الذي يمكِّن الأشخاص ذوي الأصول المتواضعة من الوصول إلى الشهرة والرأسمال والنجاح الاجتماعي.

□ كيف تُقَوِّم المجتمع المغربي اليوم؟

■ إن المجتمع المغربي لا زال، في سنة 1979 ، بعد عشرين عاما من الاستقلال، مجتمعا تسيطر عليه القوى الصناعية الكبرى. وهذا المجتمع لا يمر بمرحلة انتقالية ، أي أنه لم يكوِّن لنفسه مشروع مجتمع متماسك له ما يكفي من المصداقية للحصول على تراض كاف في مجموع الوطن. وهو لا يسعى إلى القضاء على نظام قديم للأشياء ليبني [نظاما] جديدا. والمجتمع المغربي يعيش على عطالته. كما يريد، بعمق، أن يَتَأبَّد في كينونته موجها أنظاره نحو عصر ذهبي تقليدي كامل يأمل أن يضيف إليه التكنولوجيا الحديثة. وهو يريد أن يتجاهل أن الاستعمار قد كان، وأن الأمبريالية لا زالت، وأن التصنيع هو، ولمدة طويلة على الأقل، ظاهرة لا تقبل العكس وستتسبب في تغيرات عميقة [تطال] محيط أوربا.

إن المسؤولين لا يأخذون تأثيرات النمو الديموغرافي بعين الاعتبار بما فيه الكفاية حتى وإن أكدوا عليها. لقد تضاعف عدد سكان المغرب، اليوم، مرتين عما كان عليه يوم الاستقلال قبل ثلاث وعشرين سنة. ولا يتعدى سن نصف السكان ثمانية عشر عاما، وثلاثة أخماس السكان لم يعيشوا تحت الحماية.

وأمام اتساع هذه الوضعية الجديدة كانت السياسات المقترحة قصيرة [النظر] ومحدودة ومتواضعة. وتجعل المركزةُ الدولةَ التي تصرح بأنها مطلقة السلطة [دولة] هامة. أما اللامركزة فلا زالت ظاهرة خجولة وغامضة، إنها مجرد فرضية إدارية.

إن المجتمع المغربي، وقد سيطرت عليه القوى الكبرى واستنزفت [خيراته]، لا يملك الوسائل [الكفيلة] بتحويله: [لا يملك] مشروعا وطنيا وتراكما داخليا يسمحان بتحريك الطاقات وبأداء ثمن الانتقال.

ومن هنا ضرورة [لجوء] النخب الحاكمة إلى سياسة الترقيع بمزج الجديد بالقديم وبتوفير التأطير والتسيير للبنيات التقليدية المدمجة ([بنيات] قَبَلية وقائدية وجمعيات دينية. . .) بأقل كلفة وعلى المدى القريب المؤجَّل باستمرار. ولهذا السبب تحدثت عن مجتمع مزيج لمعارضة هذا النوع [المجتمعي] بالمجتمع الانتقالي.

ومع ذلك فإن السؤال الذي يمكن أن نطرحه على أنفسنا يكمن في معرفة ما إذا كان ممكنا، في الوضع الحالي، أن نتصور نموذجا مجتمعيا له مصداقية يحظى بتراض كاف نظرا للتنوع العجيب، بصفة منبسطة ومتفتتة، في المصالح والآراء. إن ثلاثا وعشرين سنة من التمازج والتسوية والترقيع للبنيات الوطنية، ويجب أن نضيف إليها أربعين عاما من الحماية وخمسين عاما من الإنهاك الاقتصادي، قد لا تسمح أبدا بانفتاح أوسع مجموعة ممكنة من القوى الاجتماعية على حلول واضحة ومقبولة.

ألا يجب أن نخشى أن تأتي محن كبرى في الموعد المحدد للإبانة عن هذه القوى والتوفيق بينها لاستخلاص خط [ما]؟ إن [الامر] الأكثر استعجالا بالنسبة لمثل هذه الحالة قد لا يكمن في المشروع الوطني ـ الذي من المحتمل جدا أن يفضي إلى اكتشاف عقائدي كلياني جديد ـ بل في تطور قوى اجتماعية وجماعات وحركات أكثر استقلالا وحرية وديمقراطية. و [هكذا] سيصبح المجتمع المغربي جملة من التيارات المتضامنة أو المتعاقدة أو المتنافسة عوض أن يكون نموذجا باردا لا يُتَصَوَّر.

نقل الحوار عن الفرنسية: **محمد بولعيش**

---

* أجرى الحوار الطاهر بنجلون، وكان مخصصا لجريدة لوموند (79/1/24).

* عن «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» (B.E.S.M)، عدد مزدوج 156/155، خاص ببول باسكون ـ يناير 1986 (ص ص: 43 ـ 57)

طبيعة المجتمع المغربي المزيجة

بول باسكون

يظهـر المجتمع المغربي للجميع في تنوعه. بدءاً، هناك خصوصية ما تهيمن على مختلف المناطق الجغرافية، والفئات الإجتماعية، وفي مختلف أصناف العمـر والجنس، خصـوصية لها نفس الحجم الذي نجده، على الأقل، في مختلف العصـور التاريخية، [بحيث] يتولد لدينا انطباع بوجود تراكب ما في الثقافات والمجتمعات.

هذا بلد المتناقضات ! فكرة ابتذلتها الملصقات السياحية. وإن المسافر ليستغـرب من تعايش المحراث الخشبي مع مخرطة الخزّاف، وتعايش الخيمة المصنوعة من الوبر مع الجرّار ومصنع الإسمنت والعمارات.

هكذا يقيم الجغرافي تعارضا بين البداوة وحياة الإنتجاع، بين المقيم في الواحة والمقيم في السهل، بين شجّار الجبال وساكن المدينة القديمة والجديدة. أمـا الإقتصـادي فيحـل المشكـل كله بإقامته لتعارض بسيط بين القطاعين التقليدي والعصري، حيث لا يستفيد الأول إلا من استثمارات ضعيفة محدودة في اقتصـاد قائم على الكفـاف، وانتـاج قوتي، بينما يتمتع الثاني باستثمارات ضخمـة، وينتج السلع ويعيش على التبادل. إنها تعارضات حادّة يقنع بها أغلب البـاحثين، مع بعض الفوارق الطفيفة المتعلقة بقطاع وسطي أو شبه عصري. وأما الاثنولوجيون فيشددون تحاليلهم، بالطبع، على مفهوم السلالة الذي غالبا ما يطابقونه بمفهوم الثقافة: أي إيمازيغن، الشلوح، الريفيون، الصحراويون، العرب، الخ. صحيح أنه منذ **ميشو بلير** (Michaux – Bellai-re)، وبعـده **مونـطاني** (Montagne) سمحت التعارضات المقامة بين العرب والبربر، بين بلاد المخزن وبلاد السيبة، بين الشرع والعرف، وبين الطغيان والديمقراطية، للكثير من الباحثين بالإجابة - دون صعوبة، ولكن دون تمييز أيضا، على جميع الأسئلة، وكأنه لا وجود، فوق هذه الإنقطاعات، الواقعية أحيانا، لوحدة قوية تذكر.

يبـدو أنـه ينبغي لنـا تمديد التفكـير إلى ما هو أبعـد قليلا، وتجـاوز المونوغرافيات، وهي دراسات سكونية وغير تفسيرية، وتجاوز المِشْكَالات المبنية كلها على الفوارق، والتي تنسى الجوهري، خصوصا وأن العديد من الناس أصبحـوا، حاليا، يطرحون تساؤلات كبيرة جدا حول طبيعة المجتمع الذي يعيشون فيه.

والـواقـع، أن نماذج عدة من التنظيمات الإجتماعية، التامة في ذاتها، تتصارع داخل هذا المجتمع. لسنا أمام مجتمع معين، بل أمام مظاهر جزئية من مجتمعـات عديدة تتعايش أحيانا في نفس اللحظة ونفس المكان. هكذا ينتمي فرد محدّد، وحسب سلوكاته المختلفة، إلى عدّة مجتمعات. والدلائل على ذلك بسيطة ويومية: [مجموعة من] الفلاحين لهم الحق في الأراضي الجماعية، وتذهب نساؤهم، يوم العنصرة، لسكب السوائل على قبور الأجداد، ويطلبون من خماسيهم أن يأتوهم بالبغلة صباحا، ثم يتمنطقون بالخناجر، ويذهبون إلى «المكتب» ليطلبوا القرض الفلاحي جماعيا. ألا يمكن لنا، بدلا من تحديدهم تحديدا تقريبيا عن طريق السن و السلالة والمنطقة، ردّهم إلى تعايش نماذج اجتماعية متعددة، وهي، بالمناسبة خمسة نماذج؟

لدينا مثال آخر في شاب يحمل شواهد، ويرتدي بذلة عصرية، ويتلفن إلى مسـؤول إداري. إنـه ينـطق بكـلمات عربـية، ويوصي بتشغيل فلان بالفـرنسية، ولكنـه أمـام تحفـظات المسؤول يعاود الكرّة بثلاث حجج، إنما بالعـربية هذه المـرّة: إنّ قريبا للشخص المقترح قد فقد عمله، وأن العائلة أصبحت بدون مورد، وبأنها تنتمي إلى قبيلة من وسط المغرب، وبأنها كثيرة الولد، ولكنّه يواجه في الأخير برفض مبني على القانون، هذا دون أن تكون مؤهلات المرشح قد ذكرت. وبإمكاننا إيراد أمثلة أخرى إلى ما لا نهاية: فكلّنا يجرّ وراءه جلبة التاريخ ومخلفاته.

ويبدو أن هناك دمجا للمجتمعات التاريخية المتعاقبة، التي لم يتبق لنا منها سوى بعض المـظاهـر، هي امتـدادات راسخة لمجتمع سابق، أو مقدمات لمجتمع في طور البناء، فما أن توضع فيه من جديد حتى تكتسب كامل معناها.

إن التصفية أو الإستبدال [ظاهرتان] تفاضليتان، وهذا ما يفسر التعايش: أحيانا تتطور الأدوات والتقنيات في المقام الأول، وأحيانا تتطوّر العلاقات الإجتماعية، وأحيانا أخرى المؤسسات أو القضاء، أو العقود أو الثقافة أو الأخلاق أو العادات أو المواقف أو المعتقدات، أو العلامات، أو الأيديولوجيا أو الطقوس، أو السلوكات الإنجابية إلخ.

ما هو المحرك؟

نستطيع، هنا، إقامة تعارض بين مستويين، مستوى البنيات التحتية ومستوى البنيات الفوقية، وهو أمر قام به البعض، وصادف، إلى هذا القدر أو ذاك، حظّه من النجاح. ونستطيع، أيضا، أن نتصوّر أن لكل مجتمع محرّكا خاصّا به، ونتساءل عما إذا لن تحل الأيديولوجيا، في حالة المجتمعات الصناعية الجديدة، محلّ الدور الذي لعبته الآلات في بدايات المجتمعات الصناعية، ونتساءل: ألم تكن للإنتقال من المجرفة إلى المحراث أهمية لا تقلّ عن أهمية الديموغرافيا أو الكتابة في هذا العصر أو ذاك؟

ولنفترض وجود مجتمعات نموذجية مثل مجتمعات ماركس أو غورفيتش، لدرجة قد يصعب، علاوة على ذلك، على المرء تحديدها عندما يعيش فيها. ولنفترض كذلك أن المدد الزمنية التي عاشتها هذه المجتمعات لم تكن متماثلة: ربما يكون بعضها قد دام قرونا، وبعضها عقودا، بعضها قد يكون وصل مرحلة النضج حيث طمست المجتمعات التي سبقتها نهائيا، بينما ظلت الأخرى عابرة. إن معرفتنا ببنية الطبيعة الجامدة قد عوّدتنا على التقدم في التفاصيل، حيث نعيد النظر دوريا في خطاطة التصوّر العام. ولكن إعادة النظر هذه تظل عديمة الجدوى ما لم يصاحبها فهم أكبر لتفسير المعطيات المكتسبة. من ثم، لم تُعد الفيزياء الذرية المعاصرة النظر في تحليل أرسطو الأكثر أولية (أي الأرض، والماء، والنار، والهواء. .)، أو في التمييز المجمل بين المواد الصلبة والسائلة والغازية، وإنما فهمتها فهما مغايرا، هذا كل ما في الأمر. ولهذا ينبغي لنا التوصّل إلى تصنيف منهجي، وإلا أصبح علماء الإجتماع كالخيميائيين القروسطيين يبحثون عن حجر الفلاسفة ضمن علم الإجتماع!

هل بإمكاننا أن نسمي [حدثا] معاصرا لنا مغلوطا تاريخيا؟ يمكن لوضع اجتماعي أن يهيمن، ويمنع، ويعرقل تطور وضع اجتماعي آخر قادم من مجتمع مختلف. وباستطاعتنا، فضلا عن ذلك، فهم مفهوم الإستلاب عند ماركس، باعتباره هيمنة نوع من الوقائع الإجتماعية المتجاوزة على نوع [آخر] من الوقائع الإجتماعية الصاعدة، مثلها في ذلك مثل العامل المؤهَّل الذي يشكل، في المجتمع الصناعي، قيمة التطوّر الأساس داخل هذا المجتمع الجديد، ولكنه يبقى، رغم ذلك، مستلَبا من طرف عقلية رجعية تحدّرت من خشيته لرئيسه [القبلي] واحترامه له، وهو بقية من بقايا المجتمع الإقطاعي السابق ومحرّكه !.

مقاومة الكلمات

عندما تتعايش بعض الملامح المغلوطة تاريخيا، في كل مجتمع، وعلى أي صعيد، يمكن لنا القول إن هناك استلابا، بل يمكن لنا، من ثم، استخلاص نظرية للإستلاب المعمّم، وهو مرض حقيقي أصاب مجتمعنا.

ومن جهة أخرى، إنه لأمر عادي أن نلاحظ بأن الكلمات تعيش بعد اختفاء أو تغيّر المفاهيم التي كانت تغطيها، إلى حدّ أنها تشير، أحيانا، إلى ظواهر أخرى، وتصوّرات ومؤسسات مغايرة تماما، أو أنها تحلّ محلّ كلمات أخرى أصبحت مهجورة. إن ديمومة المصطلح فوق حركية الواقعي تعبر أحيانا عن اقتصاد في اللغة، بل عن الحياء أمام الجديد أحيانا، بل وحتى عن الخوف من إطلاق قوى غامضة. باستطاعة الطغيان أن يفرض، في نفس الوقت أيضا، تغيير الموضوع مع الإحتفاظ بالكلمة [نفسها]. وفي أماكن أخرى، في أوروبا الغربية خصوصا، فإن الهمّ الإسماني يحتم إطلاق إسم على كل شيء جديد. أما في المغرب، فلدينا انطباع بحصول العكس. إن الحرص على وحدة الجسم الإجتماعي قوي جدا، والخوف من الحرْم (excommunication) شديد جدا، لدرجة أن [الناس] كانوا ميالين، وإلى حدود هذه السنين الأخيرة، إلى إخفاء الأشياء الجديدة تحت أسماء قديمة. كان هذا شأن القواعد والمؤسسات العرفية. هكذا عنت «التويزة»، في نفس الوقت وبالتتابع، التعاضد القروي بين دافعي الضرائب، والسخرة التي يقدمّها الأقنان لسيّدهم، والمساهمة في ورشة للعاطلين أجرها عينيّ فقط، وحفلة راقصة من نوع خاص. كما عنت كلمة

«عزيب» «معزلا» (écart) لتربية المواشي، وقصرا ريفيا صغيرا يقطنه السيد، وأرضا ذات ريع عقاري وضيعة حديثة؛ وكلمة «الشيخ»،الرئيس، بالمعنى الديني والصوفي، والرجل الطاعن في السن، والشيخ الذي يحكم جماعة ما، ومأمور السلطة على مستوى المقاطعة. وكذلك الشأن بالنسبة لكلمات مثل: شركة، بنوّس، جماعة، مقدّم، الخ .. (انظر دراسة نشرت حول الجماعة ضمن دفاتر السوسيولوجيا على وجه الخصوص). لا يخفى أنه يمكن ردّ كل واحد من هذه المعاني إلى مجتمع معيّن. ولربّما فسّر هذا المظهر البارز من مظاهر مقاومة المصطلح للتطور الإجتماعي الصعوبات المنتصبة أمام أي توضيح للأوضاع الإجتماعية التاريخية.

البنى الإجتماعية

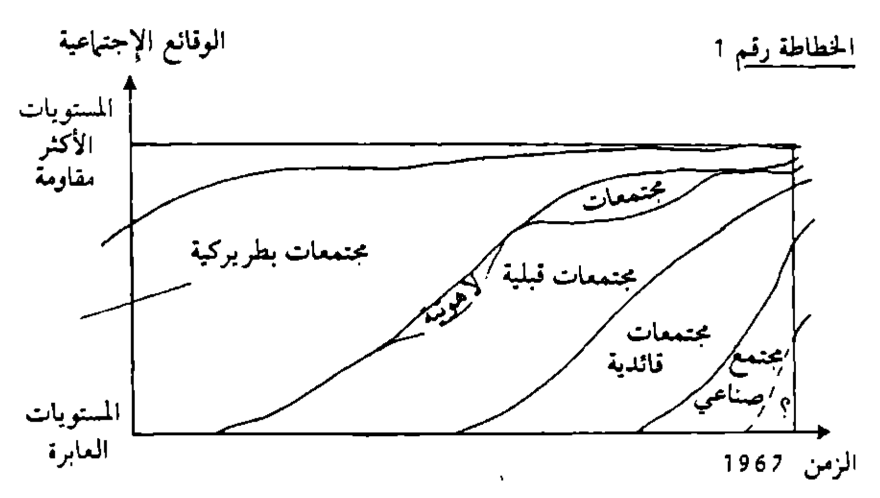
في الوقت الذي حدّد فيه علماء الإجتماع الأوروبيون الكبار بدقة مجتمعات نموذجية بالنسبة إلى العصور البدائية، والمجتمعات الصناعية، [نرى أنه] لم يبدأ بعد أي توليف حقيقي بالنسبة إلى المجتمع المغاربي، ولربما يعود هذا إلى اعتبار الباحثين أن المعرفة المونوغرافية لم تزل بعد في المهد. ولكن ما هي المونوغرافيات التي يمكن للباحثين إنجازها دون فرضيات عامة؟

لهذا ينبغي بناء سلاسل سوسيولوجية متماسكة، وتعيين أوجه التضامن في المجتمع المغربي اليوم، وافتراض أن كل تضامن منها ينتمي إلى تماسك نموذجي ومجتمع نموذجي، ثم ينبغي البحث في التاريخ والجغرافية والطبقات الإجتماعية عما يبدو النموذج الأصلي الأمثل. ومن ثم، ينبغي دراسة اشتغاله الداخلي، وقوانين تطوّره، وتناقضاته، والتناحرات المطروح عليه تجاوزها، ثم وضعه في مواجهة مع النماذج السابقة واللاحقة، بغية فهم العالم المحيط بنا فهما أحسن. هكذا فإن لدينا التضامن المترتب عن القرابة العصبية (البطريركية)، والتضامن الصوفي الأيديولوجي (اللاهوتي، الزوايا الدينية) والتضامن السياسي الإقليمي (القبلي)، والتضامن القائم على الوصاية أو الفيودالي (القائدي)، والتضامن التقني الإقتصادي (الصناعي)، وهي أوجه تضامنية مهيمنة. إن التضامن الأول يهيمن على الأشكال الأخرى هيمنة واضحة. أما الثاني، فلقد كان عابرا دائما، ويصعب الإحتفاظ به. ولعلنا نستطيع كتابة

تاريخ للمغرب، بما في ذلك العصر الحديث، بوصفه سلسله من الهجومات التي تشنها النماذج المجتمعية المختلفة (اللاهوتية، والقبلية، والقائدية، والصناعية)، على المجتمع البطريركي، الذي لم يترك الميدان، بعد، تركا نهائيا.

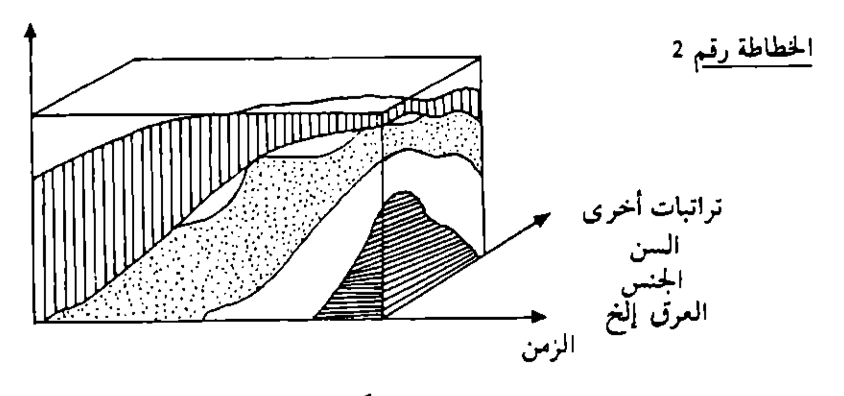
يستحقّ كل مجتمع من هذه المجتمعات وصفا وتاريخا. وبإمكاننا، في انتظار ذلك، جعلها تتتابع هكذا: المجتمع البطريركي، فالمجتمع القبلي، ثم المجتمع القائدي، والمجتمع الصناعي (انظر الخطاطة رقم واحد). ويبقى على الباحثين تحديد مُددها الزمنية وتداخلاتها فيما بعد.

الخطاطة رقم 1



وتلعب عناصر التراتب الإجتماعي بعد ذلك، دورها، كعناصر السن والجنس والإنتماء الإقليمي أو العرقي (انظر الخطاطة رقم 2).

الخطاطة رقم 2



لا أحد من بين هذه المجتمعات كامل تاريخيا، أي تام، ما دام يجرّ وراءه بقايا سابقة له.

وقد يعلن نموذج اجتماعي ما عن نفسه، مع ذلك، بإحداث ضجّة، حيث يطفو على خشبة المسرح مكتمل الهيئة، ويصفّي في طريقة نتوءات المجتمعات السابقة الدنيا. «هو ذا العالم سيغيّر قاعدته، ونحن هباء، فلنكن كلى شيء» (نشيد الأممية). إن قصد المجتمع النموذجي هو إسقاط اليوطوبيا. وكل شيء موجود في الصرّخة. ولكن تحقيق هذا القصد يأتي لاحقا عبر المعارك والبتور والمساومات والتنازلات للواقع باختصار، أي للقوى الإجتماعية ولسلوكات ووقائع المجتمع التاريخي. إنها معارك ذات نتائج غير مؤكدة، وهي دائمة، حيث لا شيء يكتسب نهائيا، إذا لم نتجاوز الإستلابات الواحد بعد الأخر، حتى نصل إلى الاستلابات الأخيرة.

وإلا هدأ الهيجان، وتحوّل القصد إلى يوطوبيا سلبية، وانطفأت البركانية الإجتماعية تاركة وراءها بعض البذور التي ستشرع، في حالة تلاؤمها، في قرض بنى المجتمع التاريخي عبر بعض الحلول الوسطى الإيجابية.

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى كمال**

---

* نشر النص بمجلة «لاماليف»، ديسمبر 1967، وأعيد نشره في «المجلة المغربية للإقتصاد والإجتماع»، عدد: 155 ـ 156، (خاص بـ: **بول باسكون**) ـ ص ص: 211 ـ 215.

ما الغاية من علم الإجتماع القروي

بول باسكون

1 ـ ما الغاية من علم الإجتماع القروي ؟

لعل المعرفة جُعلت من أجل تغيير العالم، بالتأكيد، لكن من طرف من؟ ولفائدة من؟ النقاش عريض [في المسألة]. وانطلاقا من هذا المبدإ وحده يمكننا أن نتوقع الأفضل والأسوأ، الإناء العَفِن الذي تتمازج فيه إراداتٌ ومصالح على نحو حميمي.

وما من شك في أن بإمكان قصديات اجتماعية، محسوسة بهذا القدر من الغموض أو ذاك ضمن مسار حياة شخصية، أن تتحكم في اختيار مهنة أو اختيار قطاع للبحث. إلا أن الظروف تفتح عند الحاجة، وعلى نحو أوسع، آفاقا لا تتضح إلا شيئا بعد شيء. [بحيث] يمكن أن يجد المرء نفسه باحثا في العلوم الإجتماعية ضمن ميدان معين، وقطاع معين، وعمل معين، قبل أن يتشاور مع نفسه حول استراتيجية عامة، وفي أغلب الأحيان، بجوار أو خارج استراتيجية عامة تستلزم معرفة واسعة بالعالم غير المعرفة الدوغمائية. وبعبارات أخرى أكثر ابتذالاً، فإن المرء يجد نفسه في موقع عمله قبل أن يكون بإمكانه التفكير مليا فيه، وهي أكثر الحالات ثباتا في نهاية المطاف... وعلينا أن نتصرف في ظلها، أي علينا أن نحاول تصويب رمايتنا على أفضل وجه في حقل يوجد قبلنا.

حقل ! إذا كانت العصافير تغرِّد فليس من أجل متعة آذاننا، يعلِّمنا علماء الطير، ولكن من أجل إثبات ذواتها في منطقة [نفوذ] معينة؛ وهي ترفع عقيرتها بالصراخ دفعاً لصرخات عصافير أخرى. كما أن كبار جوارح الحيوان تبول على تخوم أراضي صيدها. أما الجامعيون والباحثون ورجال القلم

* أعدّ هذا النصّ بقصد أن يكون تقديماً لكتاب وسيط في علم الإجتماع القروي قيد التحضير.

فيفيضون في الخطاب وينشرون ويطبعون من أجل نصب المعالم المحدِّدة لحقلهم، وضمان موقعهم فيه، والترقي ضمن تراتبية هرمية، ومضاعفة رأسمالهم الرمزي والعيش على الريع المباشر وغير المباشر لهذا الرأسمال. ريع مباشر بئيس هو ريع حقوق المؤلف، ومتواضع هو ريع محاضراتهم الجامعية؛ وريع غير مباشر هو ريع الحظوة ضمن هيئتهم وحزبهم ومجتمعهم، وريع الكوكبة الدولية (من ندوات ومحاضرات ودعوات وبعثات).

وعلم الإجتماع القروي، أو علم الإجتماع فحسب، [مثله في ذلك مثل] أي مشروع، علمي أو غيره، لا يفلت من تلك القاعدة السوسيولوجية التي تقول بأن النشاط يخدم القائم به أولا. وإذا كان هذا الأخير لا يختفي خلف أخلاقية مزيفة أو خلف متعة قوله لنفسه بأنه يخدم الآخرين، فإنه، هو بالذات أول من يستفيد [من ذلك النشاط]؛ وبإمكان هذا الأمر أن يفسر لنا، في غالب الأحوال، كثيرا من الأشياء في مسيرته العلمية، أكثر من صرامته، في الغالب، ومن ذكائه أو غزارة معارفه. أكيد أن هناك استراتيجيات أقصر من أخرى، وأكثر سفورا منها، وأقل حذقا وأنفذ صبراً، إلا أننا نتحرك جميعا من أجل الحصول على مكان لنا تحت الشمس، حتى وإن كنا مهدَّدين، أحيانا، بالإنزواء في الظل.

بناء على ذلك فإن علينا أن نسلِّم سلعة معينة، هي هنا، والحالة هذه، علم الإجتماع القروي. وقد حانت لحظة التساؤل عن المقصود به.

2 ـ علم للواجبات [1]:

تؤدي الممارسة المتكرِّرة لنشاط علمي في حقل محدّد، مع مرّ السنين، إلى الحصول على نوع من الغنم المهني في معرفة هذا الميدان، وفي القدرة على معالجة معلوماته. وتقيم ضرورة تقسيم العمل العلمي، تخصّصات. تخصّصات تمنح ألقابا، وتقتطع مناطق نفوذ، وتفتح الأبواب على سُلَطٍ.

ومَن المعترف به لكل مواطن حقه في أن يتكلم عن مجتمعه هو بالذات، إلا أن من المرفوض له، في الغالب الأعم، أن يمتلك أكثر من رأي، وأن يقدِّم

1 ـ علم الواجبات [الأدبية] (DEONTOLOGIE)، وهي واجبات تفرضهاعلى أصحاب مهنة ما ممارستهم لمهنتهم.

أكثر من شهادة، وسط شهادات أخرى. أما عالم الإجتماع فيُفترض فيه أن يكون مسلحا بمنهج يجمِّع ركام المعلومات بواسطته، ثم يتجاوزها، يطلّ عليها من عَلٍ ويتعالى عليها.

ينبغي للباحث، إذن، أن يعرف أكثر، أن يعرف أحسن. وإن ما يقوله، لا باعتباره مواطنا بل باعتباره عالم الإجتماع، يعطيه سلطات على الرأي، وكذا على تراكم العلم. وفعلا، فالمادة المطبوعة تملك سلطتها الخاصة، التي ربما غُوليَ في تقديرها. إن المكتوب الدائم، القابل للإنتشار في قارات أخرى، تتم استعادته على شكل إحالات ضمن تصوّرات أوسع، ومن طرف باحثين قصيين، لا يملكون من متسع الوقت قط ما يمكنهم من تعميق مصادره.

لكن لا ينبغي، مع ذلك، أن نبالغ في تقدير الوزن الحالي لعلماء الإجتماع داخل المجتمع المدني. فالناس، بوجه الإجمال، يفكرون ويتكلمون ويفعلون دون أن يبالغوا في الإنشغال بهم. وهو أمر حسن بالنسبة للديمقراطية! إذ لا شيء سيكون أخطر من الإعتراف بأدنى نفوذ على الآخر، لأولئك الذين سجنوا أنفسهم في زاوية تخصصهم الضيِّقة. كما لا ينبغي [في الوقت نفسه] أن ننتقص من شأن أخطار التسلل المخاتل والماكر للمنتوجات الفكرية المدموغة بخاتم العلم، فبإمكان العلم أن يكون بدوره حصان طروادة للنزعات الكليانية. وإن التتبع المفرط لمنهج من المناهج إلى حدٍّ إعلانه متفوقا على الصعيد الكوني، ليؤدي إلى المانوية والهمجية. ويزودّ المقال والكتاب المنشور رجال السياسة وأولي الأمر بأعتدة، كما يغذي مجادلاتهم: وهم يغترفون منه ـ إن لم يكن أفكارهم ـ فعلى الأقل وقائع من شأنها أن تعبىء [الناس] لنجدة عقائدهم. من هنا فإن عالم الإجتماع هو، دائما، في خدمة السلطة، أو السلط، كيفما كان معسكره.

إن الباحث في العلوم الإنسانية لا يستطيع الإفلات من السؤال عن موقعه في المجتمع. ويهدف التعميق الواجباتي [(نسبة الى علم الواجبات)] إلى التعرف على قدراته الممكنة، وموازنة صعود المعارف

الكامن بواجبات الحذر والنزاهة؛ كما يهدف إلى التشهير المسبق بالمخاطر التي يثقل العلم بها كاهل المجتمع. والتقشف الواجباتي ضروري بالنسبة لجودة البحث ضرورة التمرّس بالمنهج.

وإن كل عالم اجتماع مطالبٌ بأن يكشف عن السلطات التي يمسك بها في المجتمع الذي يدرسه، وأن يفحص إواليات إقامة هذه السلط، ويكتشف الوسائل التي تكبحها لكي يحول دون التعسف في استعمالها، وكذا بأن يثمّن موقعه الحقيقي ويسنّ [لنفسه] نوعا من القانون الأخلاقي [يلتزم به] أثناء ممارساته العلمية.

3 ـ سوسيولوجيا علم الإجتماع القروي المغربي:

"يهدف علم الإجتماع القروي إلى معرفة المجتمع القروي. وهو ليس من عمل القرويين أنفسهم، على الأقل في اللحظة الراهنة، وربما لفترة طويلة أخرى فيما يبدو. أكيد أن هناك، كما سيكون هناك في المستقبل، علماء إجتماع مغاربة ذوي أصل قروي يدرسون، (وسيدرسون) المجتمع القروي، إلا أن مسألة أصلهم ليست امتحانا لانتمائهم إلى المجتمع القروي لا ذلك أن وضعيتهم الحاضرة، وتجذرهم الحالي، وآفاقهم الشخصية، هي التي تحدّد اندماجهم في المجتمع خير تحديد.

إن علماء الإجتماع القروي هم اليوم كلهم من الحضريين، أو ممن صاروا حضريين. وهذا لا يقيّد حقوقهم في شيء، كما لا يقلص مواهبهم، في دراسة المجتمع القروي [2]. وإنما هم يملكون فحسب،

2ـ ألكسي دي توكفيل (A. de Tocqueville) من رواد علم الإجتماع الفرنسي؛ لم يمنعه أصله القومي من أن يكون واحداً من أعمق محللي المجتمع الأمريكي ـ الشمالي. كما أن أحسن المؤلفات عن الثورتين السوفياتية والصينية هي مؤلفات أمريكية: جون ريد (J.Reed) بالنسبة للأولى، وإدوارد سنو (E.Snow)، بالنسبة للثانية. ومؤخراً استقبل كتاب تيودور زيلدن (Th. Zeldin)، «أهواء فرنسية»، بحفاوة من طرف الرأي [العام الفرنسي] كلّه باعتباره رائعا ولم يسبق له مثيل. وذلك رغم أن صاحبه بريطاني.

وبفعل ذلك، وجهة نظر خصوصية جديرة بموقعهم النوعي. ومن الجدير بنا أن نحلّل هذا الموقع ونأخذه بعين الإعتبار.

إن علم الإجتماع، من حيث هو تفكير في المجتمع، يستلزم التباعد، أي يستلزم تحقيق ذلك الحدّ الأدنى من القطيعة تجاه الذات وتجاه الجماعة التي ننتمي إليها، وهو أمر ضروري للتوصل إلى الموضوعية. لكن، ربما كان الخطر في مكان آخر: فعالم الإجتماع يُهمَّش ويتهمش، وسرعان ما يجد نفسه مهدَّدا بإفراطين، هما أن يتخذ موقفاً محايداً، أو أن يُتلاعب به.

أمـا التحييـد فملجأٌ مريح. وهذه وجهة نظر سيريوس (Sirius) التي يفحص عالم الإجتـماع انـطلاقـا منها، ناظرا بعيني عالم حشرات، المجتمع والنـاس و هم يتخبـطون في كبرى مشـاكلهم وصغراها على صعيد التاريخ وصعيد الكـوكب [الأرضي]. وليس خطاب علم الإجتماع المحايد غير ذي أهمية بالنسبة للمجتمع: فهو يعطي مسافة [تجاه هذا الأخير، كما يعطي]معنى النِسَب والنسبية. إلا أنـه لا تأثـير له في معظم الحالات، يبعث الضجر في المواطن التوّاق للفعل، ويترك الأسئلة المباشرة الحارقة بدون جواب.

وأما علم الإجتماع المتلاعِب فهو ذاك الذي اتخذ موقفه في ميدان القوى الإجتماعية الحاضرة. لنترك اللحظة، جانبا، شوائبه المناهجية الأصلية: أي اتخاذ موقف مسبق لا يساعد على التوصل إلى الموضوعية. ولنظل، بالأحرى، في ميدان الفعل الإجتماعي الذي يريد التموضع فيه. إن الجدال هنا هو بين العلم والسياسة [3]. في هذا السياق يكون المطلوب من عالم الإجتماع هو توفير الوسائل والوصفات لتحويل المجتمع نحو غاية يجري الإعلان عن أنها حسنة. من طرف من؟ من طرف السلطة؟ من طرف السلطة المضـــادة؟ من طرف الوزارة؟ من طرف الحزب؟ أي حزب؟ وهنا أيضا، ينبغي الإتيان بالدليل على جودة الغـايات. وليس هنـاك برهان على مثالية الغايات. فنحن نسير وراء اليوتوبيات إلى ما لا نهاية له، دون أن ننجزها قط! وما تاريخ الإسلام، وتاريخ

3ـ انظر كتاب ماكس ڤيبر (M.WEBER) . «العالم والسياسي»، وانظر أيضا مجموعة النصوص التي جمعها ألان جوبير (A.Jaubert) وجان مارك ليڤي لوبلون (J. M. Lévy-Le-blond) ، «نقد (ذاتي للعلم)»، سوي، باريس، 1973.

المسيحية أو تاريخ الإشتراكيات الفعلية سوى دليل يُظهر أن الناس يطمحون نحو المثال الأعلى ويسلكون، في فعلهم، مسلكا براغماتيا.

إلا أنه من اللائق أن نعمل بحيث يستطيع المواطنون معرفة المجتمع الذي يعيشون فيه، والذي يرغبون، ضمنه، في متابعة غاياتهم، وتحقيق مصالحهم.

ويعرف عالم الإجتماع أنه، وهو يخدم قضايا [ما]، يضع نفسه، على الخصوص، في خدمة القادة الذين يستندون إليها. ويمكننا ألا نشك في كرمهم الحالي. لكن ما أوفر الأدلة التي تدفعنا إلى الشك حتما في كرمهم الذي لا حدّ له.

وفي جعل علم الإجتماع أداة لممثلي طبقة اجتماعية معينة ـ مهما كانت هذه الطبقة ـ من الأخطار ما يعادل إعطاء هذه احتكار البث الإذاعي.

ويطرح علم الإجتماع القروي صعوبات إضافية. فالقرويون مقهورون و مبتورو الأطراف في المجتمع الحاضر. والثقافة المهيمنة هي، في الوقت الحالي، ثقافة المجتمع الصناعي والمديني، الرأسماليَيْن عندنا. ويحسّ سكان البادية، وفي كل سجّلات وجودهم، بواقع استغلالهم من طرف عوالم مجتمعية أخرى. [كما أن] أكثر رجال السياسة تقدما لا يهدفون سوى إلى جعل هؤلاء يلعبون أدوارا محددة بشكل مسبق، خارجهم، ضمن سيناريو عام ليسوا فيه سوى قوة مكمِّلة وسلبية ينبغي الإطاحة بها.

هل ينبغي على المرء أن ينحاز في ذلك؟ إن علم الإجتماع القروي، الآن ولزمن طويل في المستقبل، هو علم اجتماع طبقي في خدمة السائدين. والمناضل السياسي نفسه، حين يسهب في الحديث عن الوضع القروي على أعمدة جريدة معارضة، فإنه يزودّ السائدين بالذخائر أكثر مما يصل الرأي [العام] المساند للطبقة الفلاحية. إن النظرة التي يلقيها على الوضع القروي مثقفون مندمجون في المجتمع الصناعي وفي العالم المديني لنظرة «استعمارية».

وليس هناك من الحجج ما يبطل واقع الحال هذا. وإن عارضناه بالعواطف الحسنة أو افترضنا أننا نخدم الثورة وقلبَ واقع الحال هذا فنحن إنما

نلقي الغبار على العيون أو نبعد عنا المشكل إلى المستقبل : أي ما يشبه استعمارا مسبقا بمعنى من المعاني. وإن التفحّص الجذري - بمعنى أن على النقد أن يذهب حتى الجذور - ضروري لكيلا نكون، على الأقل، مغفّلين؛ ولعلنا نجد طريقا للخروج من الفخ طالما أن تنظيمات قروية مستقلة ذاتيا لم تعرف النور بعد ولم تأخذ على عاتقها مصير طبقتها، ذلك الأمر الذي لن يتم ما لم يقم تصنيع وتعمير ما للبوادي بتحطيم الأطر التقليدية.

4- وظائف علم الإجتماع القروي وأدواره:

سواء أكانت الدراسات حول المجتمع القروي أساسية أم تطبيقية، ترجع إلى التبحر المحض أم تملك مستتبعات مباشرة على الناس، فإنها تؤدي جميعها وظائف وأدوارا ينبغي الكشف عنها ضمن الأفق الواجباتي.

وأول شيء [ينبغي تسجيله] هو أن هذه الدراسات تساهم في بناء متن، في بناء جملة من المعارف المجمَّعة في مقالات وكتب يحال عليها. ويعرف إمكانية الوصول إلى هذه الوثائق صعوبات كبيرة لحظة كتابة هذا العمل. ورغم الجهود الهامة التي يبذلها المركز الوطني للتوثيق، فإنه لم توجد بعد إمكانية للإحاطة، على نحو شامل، بالأعمال الجارية أو التي أنجزت منذ أمد قريب في ميدان علم الاجتماع المغربي.

[أشير] خاصة إلى الأبحاث العديدة غير المنشورة التي قُدِّمت في جامعات فرنسية أو جرمانية أو غيرها، والتي تظل غير معروفة لزمن طويل من قبل باحثي المغرب.[2] بل إن الرسائل والأطروحات التي تنجز في البلد نفسه، والتي تنشر عناوينها، أحيانا، في المجلات المتخصصة، هي في الغالب الأعم منيعة المنال.[3] وماذا نقول، في النهاية، عن العدد الضئيل جدا من المكتبات العامة، وعن الصعوبات التي يصادفها المرء في الحصول على أعمال بها قصد الإطلاع، وعن انعدامها، وبكل بساطة، في معظم مدن المغرب الكبرى؟

إن أولى وظائف علم الاجتماع القروي، وهي وضع نتائج أبحاثه في متناول جمهور واسع، تُؤدَّى، في نهاية المطاف، على نحو سيء جداً، وذلك

بسبب قصور السلطات العمومية والجمعيات المهنية وعدم تنظيمها في هذا الميدان، وبسبب عدم تنظيم علم الإجتماع نفسه.

ثم إن علم الإجتماع القروي يهدف إلى معرفة المجتمع القروي وجعله مفهوما. [لكن] ما معنى ذلك؟ هل هو مختلف عن أدوار علم الإجتماع الحضري أو علم اجتماع الأسرة؟ بالتأكيد ! فهذان الأخيران يتوفران على نصيب كبير من الأبحاث الإستطانية لطبقة حول نفسها، وللجماعة حول نفسها. وحين يتساءل الحضريون عن مصير المدينة، وعن أصل الأضرار وتطوّرها، ومصدر العدوانية، والمستتبعات الثقافية لاختفاء حياة الحي، فإنهم يقومون بدورهم، دون شك، بعلم اجتماع طبقي، إلا أنهم ينغمسون كذلك في فهم عالمهم المجتمعي الخاص بهم. [وكذلك] حين يتفحص باحثون تقلّص الأسر الزوجية، وتغلغل الطرق الجديدة في العيش والسكن، ونتائج الإختيارات المتعلقة بالإنجاب، فإنهم يكونون ملاحِظين وملاحَظين في الوقت نفسه.

وليس الأمر على نفس الشاكلة بالنسبة لعلم اجتماع الطبقات «الخطيرة»، علم اجتماع الطبقات المستغَلّة، والجماعات الأضعف ثقافياً أو التي لا تملك وسائل تعبير مهيمنة. إن علم اجتماع هذه العوالم هو علم اجتماع ينجز تنقيلا للمعلومات. وإن علم الإجتماع القروي يستخلص ويبلور ويصدّر، من القروي باتجاه الحضري، معرفة عن الغرابة القروية تطمح إلى أن تكون مفهومة. وبالتالي فإن عالم الإجتماع القروي هو ناقل أكثر منه محلل.

وغالبا يُفترض في علم الإجتماع القروي أن يمضي إلى ما هو أبعد. إذ يطلب منه توفير الأسلحة الفعّالة للهيمنة الثقافية، أي للهيمنة التقنية أيضا، والهيمنة المالية والإقتصادية والإجتماعية والسياسية. وما دام من المفروغ منه، منذ زمن طويل، أن الثقافة القروية ثقافة فظة، عاجزة عن التقدم، قليلة الإنتاج، تربكها الأعراف البالية، فإن القضية التي ينبغي الدفاع عنها لم تعد هي المناداة بتحويلها تحويلا سريعا [4]. إن علم الإجتماع القروي مُكلّف بتفحّص طرق ووسائل تغلغل الثقافة الحضرية، الصناعية، والغربية هنا،

4- لا ينفي التزلف لابن خلدون الجهل برسالته.

وسط طبقة الفلاحين. ويظن السائدون، بسذاجة، أن هناك وصفات، أو «طرقا» فعالة تمكن من الإلتفاف بمهارة على استحكامات المجتمع القروي. ثم تمكّن من فتح ثغرات فيها يمكن أن تسلل عبرها أنماط تفكير جديدة، وأعراف أخرى، وبائعو خردوات بطبيعة الحال. أكيد أن ثمة دائما إمكانية تنظيم مقالب وخدع؛ وأن بإمكاننا دائما أن نعثر على علماء اجتماع، قابلين لأن يباعوا ويشتروا، من أجل المساعدة على ذلك. إلا أن القضية هي معرفة من نحن بصدد خداعه. وما إذا كان المجتمع المسمى حضريا «ومتحضراً» لا يخدع نفسه بنفسه، في نهاية المطاف، باستثماره للغنم التاريخي الضئيل الذي يملكه حاليا كي ينغلق في عالم مسطّح، متجانس، متساوم و «مجتث الثقافة». وليس التعميم الفلاحي ـ لأنه ينبغي تسميته باسمه ـ سوى مشروع محتدّ يهدف إلى إرغام مجتمع على القبول بطرق مجتمع آخر ووسائله.

ولعلم الإجتماع القروي، أيضا، وظائف أنبل، هي دراسة أنماط وجود المجتمعات المختلفة. ويغني تنوع الأنماط المجتمعية، اللافت للنظر بالمغرب، معرفة الإنساني بوجه عام. وثمة، داخل عالم الإجتماع القروي بالمغرب، عالم سلالات تعروه الدهشة باستمرار. فهذه العادة، وهذا اللباس، وذاك السلوك هي من الغرابة بحيث تفاجىء وتتطلب التفسير. وإن التافه المبتذل، وحياتنا اليومية، يباغتان بدورهما ويتطلبان التفسير إلا أن الـ. . . آخرين هم الذين يستطيعون الإندهاش منهما بسهولة أكبر، والشروع في فهم شيء ما عنهما. والعالم القروي مصدر تساؤلات دائم بالنسبة للمغربي، لا بالنسبة لساكن المدينة وحده فقط. ولا زالت النزعات الإقليمية تمارس فعلها إلى حدّ أن الريفي يعلن سخطه عن العلاقات بين الرجل والمرأة في الأطلس المتوسط، والسوسي يستغرب من نظام التعليم الذي يخضع له ساكن الشاوية، وإلى حد أن راعيا من شرق المغرب يقف مشدوها أمام بيع الحليب بتادلة. . . ولعلم الإجتماع القروي هنا دور مهم ينبغي له أن يلعبه. لا لكي يصف، ويثبت ويفسّر أعراف. . . الآخرين وأنساقهم الثقافية فحسب، بل ولكي يجعلنا نفهم مصدر التنوّع وقيمته وإسهامه في ثقافة وطنية أوسع وأغنى بفضل هذه الإختلافات بالذات. ومن أجل الدفع بالقرويين أنفسهم، ومقاومة الحركة الكونية التي يقوم بها المجتمع الصناعي والغربي، والتي تسوّي انطلاقا من

الأسفل. لا من أجل تقليص الخصوصية إلى الفولكلور، كما نَحِسُّ بذلك في بلدان شرق أروبا، ولا من أجل دفاع خاسر مسبقا عن التقليد، بل من أجل خرق هذا التقليد بالحداثات الخصوصية. ينبغي إثبات كرامة الأثنوغرافيا والأثنولوجيا ! .

لكننا بعيدون عن الحساب . فالإبتذال والمحاباة لا زالا متغلبين كثيرا في علم الإجتماع القروي، الذي يتبع في ذلك الرأي السائد، مصماً آذانه عن وجود ثقافة قروية أصيلة.

لقد أدان الإشتراكيون الصارمون وأنصارهم علم الإجتماع دائما قائلين إن ديمقراطية كاملة ستمكن الشعوب من التصريح على نحو كاف، برغباتها، كما لن يبقى علم الإجتماع بعدها نافعا لغير تحرير دفاتر المطالب أو لقياس حرارة الحميات الإجتماعية. وهي آراء تطرح، كذلك، تساؤلات خطيرة حول المجتمعات المسماة اشتراكية، والتي انفتحت على علم الإجتماع منذ عهدٍ قريب. فهل ستعترف هذه المجتمعات بنهاية الديمقراطية داخلها؟ [لكن] يبقى صحيحا، [مع ذلك]، أن السائدين في كل البلدان وكل الأنظمة الإجتماعية يهدفون إلى أن يجعلوا من علم الإجتماع شرطة أرقى بعض الشيء. وحين يقع تجاوز الإستعلامات العامة أو تنظيمات الحزب بفهم الأوضاع الصعبة، أو حين تتحجر سبل الدولة الطبيعية في الإعلام، هذه، داخل الصراعات الداخلية، الشخصية والعشائرية، يكون لعلم الاجتماع ـ المتعهِّر دور يلعبه. هل من الضروري أن نقول بأنه لا زال ممكنا وجود علم اجتماع يرفض هذا الدور ويلعب أدواراً أخرى؟

5 ـ التبادل اللامتكافئ للتواصل في علم الاجتماع القروي:

في الوقت الراهن، ينقل عالِم الاجتماع القروي بالمغرب المعلومات من القرى باتجاه المدينة، من المسودين إلى السائدين؛ وهو يلعب دورا أكثر من غامض هو دور: قائم مقام الديمقراطية.

ويشبه تداول المعلومات، وعلى نحو غريب، تداول السلع. فالإعلام والمعرفة بالوقائع، يتم استخلاصهما من مواقف مشتتة، وقائعية، أو مثارة،

يجمّعها عالم الاجتماع، ويحللها، ويبلورها، ويحدّدها ضمن قضايا قابلة لأن تفهم، ثم يقدّمها في سوق ثقافية بعيدة عن مصادرها. وما يتساقط من ذلك على أماكنه الأصلية جد متواضع في أشكاله القابلة لأن تستوعب. على عكس ذلك يمكن لمشاريع تحرّك الدولة، أو لأشكال مهيمنة أخرى، تقام انطلاقا من هذه المعطيات البدائية، يمكنها أن تعود مثل «البومرينغ» [السلاح الخشبي الأوسترالي المرتد]، وتحوّل السكان ـ المَصادِر، إلى سكان ـ أهداف. لا يجدون ما يلوذون به غير مقاومة صامتة، أو انفجار أرعن.

ويؤدي جمع الوقائع من قبل علماء الاجتماع إلى أبنية ذهنية تتخطى اعتبارات جزئية وتتجاوز الإطار الذي اغترفت منه هذه المعلومات. وهي أبنية تخلق حقائق جديدة، وكيانات جديدة يفترض أنها عقلانية، بمعنى أنها تلجأ إلى عقلانية أخرى، وبالتالي فهي منفصلة، في الغالب الأعم، عن العقلانية الأصلية. هذه خيانة أولى ! .

من هنا يظهر تصدير المعلومات وتحويلها، أصلا، في هذا الطور الأولي وكأنه تصديرٍ للمواد الأولية، بل وكأنه مصادرة كذلك، ذلك أن هذه المادة الخام أو المصنّعة على نحو خفيف لا تعود إلى السوق القروي : إنها ستظل سرية حتى الطور النهائي من بلورتها.

وتمثل مقولة السرِّي حصنا آخر ينبغي دكّه.. إن السرّ، وهو من بقايا النظام القديم، يحتفظ لبعض الناس، في الواقع، بمعلومة من المعلومات لا ينبغي أن تُقدَّم إلى الآخرين. فالمنع، وهذا معروف جيدا، يعني الإحتفاظ. والتبرير الأكثر ذيوعا له هو الدفاع [عن البلاد] تجاه القوى الأجنبية. بحيث إن الحيلولة دون سريان معلومة من المعلومات تهدف إلى إبعاد هذه عن الخارج. وهو أمر يبعث على الإبتسام : إذ أن كل الدراسات هي في المغرب بين أيدي أجانب ! وليس سراً على أحد أن عدداً مهماً من البعثات الدولية، وأن بعض السفارات تعرف الملفات أحسن مما تعرفها الوزارات المعنية. وللأجانب بالمغرب تسهيلات في [إعداد] الدراسات أكبر بكثير من تلك التي يصادفها سكان البلاد. وإن نظام الترتيب، والإحالة، والرصانة المهنية فحسب، لتجعل تبرير السرِّي الأول هذا باعثا على السخرية. فتأشيرا «سري»

و«خصوصي» بالنسبة لأولئك الذين يملكون سلطة الوصول إلى الملفات، يُمَكّنان فقط من تمييز ما تهم قراءته عما ليس كذلك.

وينجم التبرير الثاني لـ«السري» عن ضرورة الإحتفاظ بالقرار للدولة. هل ستكون الدولة ضد الأمة؟ كلا قطعا، يجري التأكيد ! وإنما هو ضروري لاستباق المضاربة، والإضطرابات، وما لا يمكن إصلاحه ! إلا أن التجربة تثبت أن المضاربين هم أول من يعلم.

والحقيقة أن السرِّي ضد المسودين ولصالح السائدين. والسرِّي، بكل بساطة، مجرد وسيلة للسيطرة. يضاف إلى ذلك غنمٌ آخر هو أن السرِّي يحوِّل اتجاه الصراع بين القوى الاجتماعية، ويعتّم المعرفة، ويمكّن من تقسيم وتأجيل قرار باتت المعرفة العامة تفرضه. وإن تصفية الطابع السري للدراسات والأبحاث والإحصاءات الديموغرافية التفصيلية، إلخ، . . . ، تمثل هدفاً أولياً لتنمية علم اجتماعٍ في خدمة المجتمع.

وبديهي أن إدانة السري لا تهمّ ضمان الكتمان. فالشيء الذي لا يُعرف إلا عن طريق العلاقات الخاصة بين شخصين، ينبغي أن يظل في مأمن من الإفشاء، إذا كانت تلك هي رغبة مُبلغه، حتى عن أصحاب البحث.

وهناك أشكال أكثر براعة تمر دون أن يلحظها أحدٌ في التبادل اللامتكافىء للمعلومات: وهي شكل إقامة الدراسات، واللغة ثم الشكلية النهائية التي يتم عن طريقها نقل نتائج الأبحاث. فإذا كان التحقيق يتم بالعربية الدارجة الشفوية، فإن الدراسة تحرَّر بالفرنسية أو بالعربية الفصحى المطبوعة. بهذا يُغادر الإعلام محيط الشفوية الأمية، ويدخل الدائرة الضيقة للمثقفين ذوي الشواهد، ولا يعود بمقدوره الخروج منها. فلكي يتمكن أولئك الذين زوَّدونا بالمعلومات الأولية من الإطلاع على النتائج التي بُلورت انطلاقا من إسهاماتهم، ينبغي أن تحوَّل هذه النتائج إلى العربية الدارجة الشفوية (الإذاعة) أو السمعية ـ البصرية (التلفزيون)، أو ينبغي شرحها في أعين المكان. وأن يُقَدِّم المرء مثل هذه المقترحات، اليوم، معناه أنه يختار أن يبدو في أعين الناس حالما وديعا. لكن التفكير بكيفية أخرى، أو عدم محاولة القيام بفتح ثغرة في هذا الاتجاه، يعني القبول، لمرة واحدة ونهائية، بوجود أغلبية عظمى

من النـاس مكلَّفـة بتـوفير الوقائع، وأقلية ضيقة تحتفظ لنفسها بمعرفة هذه الوقائع. ومن هنا يبدأ الإستبداد !

6ـ لا نفعل أي شيء؟ لا نقل أي شيء؟

ألا يدين التشاؤم الوارد في هذه الملاحظة الأخيرة علم الاجتماع إدانة واحدة ونهائية؟ ألا ينبغي اطراح علم الاجتماع القروي، باعتباره مقاربة علمية طبقية، كلية مادام وسيلة للسيطرة؟ وهل تفترض سوسيولوجيا السوسيولوجيا في عالِم الاجتماع أن يقذف بالإشكاليات والنظريات والمناهج بعيدا عنه لكي يضع نفسه، وعلى نحو أكثر مباشرة، في خضم النضال بجوار أشباهه من الناس؟ وهل علم المجتمع عديم الإستقامة ومُنحرف وداعرٌ إلى حد أنه ينبغي وضع حدٍّ له مع الإعلان عن خروجه على الأخلاق؟

لكن، من هم، إذن، نظرائي من النـاس؟ من أين جاؤوا؟ إلى أين يجرون؟ لماذا أحـذو حذوهم في الخضوع للفكرة القاصرة بعض الشيء التي تقول إن التأرجح يعني الخيانة؟ وهل يعني وضع نفسي في خدمتهم أن عليَّ الغوص في كينوناتهم، في أخطائهم وفي حقائقهم، في جهلهم ومعرفتهم، في تحيزاتهم وفي شمولياتهم؟

هل هم متفقون، أولا، نظرائي أولئك؟ هل يملكون سلوكا، وأخلاقا منسجمة، باعتبارهم مسلمين، باعتبارهم مغاربة، باعتبارهم قرويين؟ وإذا كان المجتمـع القـروي يمثل خصوصية لا تقبل النقاش، ألا يعرف النزعة الإقليمية، وصراع الـطبقـات، وصراع العشـائـر، والإنتـماء إلى طوائف، وأحـزاب؟ إن أيًا من هذه التقسيمات، أو الكسور، أو الطبقات، لا تحمل المستقبل لوحدها. وأن يشرع المرء في إقامة توازن أفضل أو أن يختار معسكرا [من المعسكـرات]، لا ينبغي أن يعني أنـه يهتم بالـدفـاع عن نفسـه وحده فحسب، وأنه يصمُّ أذنيه بخطابه الواحد، ويعمي عينيه ببديهياته وحدها.

ألا يمكن لعلم الاجتماع، أو للإنتاج العلمي بكل بساطة، أن يكون وسيلة لنزعة إنسانية ما؟ وسبيلا من أجل التعريف بالذات، وفهمها، وإغناء بعضنا لبعض، وهي الأجزاء الضرورية لكل شيء؟

ألا ينبغي لعلم الاجتماع القروي بالمغرب، وعلى عكس ذلك، أن يقوم بكل شيء ويقول كل شيء، وأن يعطي صوته للصامت ويتكلم في مواجهة الزاعقين؟

7ـ سبل علم الإجتماع القروي الضيقة :

إن وجود علم اجتماع جدير بهذا الإسم سيكون، بحد ذاته، مفارقة في أي مجتمع يمضي إلى نهاية منطقه. فعالم الاجتماع هو، وينبغي أن يكون، ذاك الذي تأتي الفضيحة عن طريقه، إذا أردنا أن ننصت إليه ونسمعه حقا. وإذا كان يتمتع بالوجود، إذا ترك له أن يتنفس فحسب، فذاك لأن ثمة سوء تفاهم في مكان ما، لأن ثمة خيانة، واستراتيجيات متبادلة، مراوغةً، تتفق كل الأطراف، ضمنا، بواسطتها. صحيح كذلك أن علم الإجتماع لا يستحق هذا الإسم حتى النهاية، وأن قادة المجتمعات الحقيقية ليسوا منطقيين كلية (لا يتبعون منطقا وحيدا). وبدون سوء تفاهمات، لن تكون هناك اتفاقات.

ويسمح القادة بعلم اجتماع لا يكون في خدمتهم بشكل مباشر (الاستعلامات العامة)، وذلك لأنهم يأخذون عن طريقه معلومات أدق عن المجتمعات والجماعات التي يحكمونها. والفكر الحرّ نسبيا هو، عموما، من عينة ممتازة، فهو يبلور تفكيرا يعجز بنو نَعَم عن الإحاطة به، وعن قوله بوجه خاص. وعندما يكشف عالِم الإجتماع خبايا المجتمع، فإنه يتوجه، على الخصوص إلى نظرائه، الذين يمثلون شريحة رقيقة جداً، سطحية وهامشية، شبعانة في الغالب وراضية بوجه عام، لا تمثل أي خطر وهي تتبادل الطُرَف في الصالونات. أما الأحزاب السياسية التي بإمكانها استعمال هذا الزاد، فإنها، وبكل بساطة، لا تملك من وسائل الوجود بالبادية ما يجعلها تستفيد منها. وأخيرا، فإن من باب الكياسة على المسرح الدولي، ألاّ يُضطهد علماء الإجتماع، والمثقفون، من أجل أفكارهم فحسب، ويوجد هنا ما يكفي من الحجج لكي يكون علم الإجتماع موجوداً في وضح النهار. وحتى إذا أغلقنا معهدا لعلم الإجتماع بحجة أنه مكلِّف ولا جدوى منه، فإننا نكون بذلك قد أعطينا لأنفسنا تعليلات أفضل مما لم أغلقنا المعهد لاحقا بسبب جدواه.

أمـا علم الإجتماع المنسجم مع نفسه، فيشتغل من جهته على المدى البعيد. فهو يعرف بأنه لا يملك أي تأثير مباشر على المجتمع، وبأن النفوذ الذي يملكه نفوذ غير مباشر، نفوذ على العقول. وبتنظيمه لمصطلحاته، للغته الخاصة، فإنه يوسع تأثيره أو يقلصه. ولا يحسّ بنفسه عالة على الثورة [5]. وهو يدرك أن تغيير نظام المظاهر يمكن أن يخفي دواما راسخا للنظام الأساسي، أو انبعاثا متهوّرا له بعد بضع سنوات من الأوهام المؤثرة. إنه يؤمن بالتغيير، لكنه يحسّ بأنـه سيكون بطيئا، حتى داخل مجموع المظاهر البركانية؛ وهو يريده أسرع مما تريده وزارة الـداخلية. وحـول السّرع التفـاضلية إنـما يوجد سوء تفـاهم. . .، أو اتفـاق مُضْمَـر، في نوع من التبـادل الضمني لطول الأمد بقصره، وللواقع بالعلامة.

لعـل هنـاك، أيضا، سردابا تواطئيا بين علم الإجتماع والدولة حول المسـألـة المؤلمـة، مسألة القروية. فبعد قرون من الحذر تجاه القرويين [6]، اكتشف فيهم القـادة الحضريون الـذين غزتهم الحضارة الصناعية، الجذور البـاقية والمهَـدَّدة للثقافة الوطنية. ويحسّ أحذق هؤلاء القادة بأن هذا الكنز يمكن إنقاذه، لا عن طريق الفولكلور، بل بواسطة تجديد القرى باعتبارها مراكز حضارية. ومثلما أخلى الطاعون الدُبيلي المدن في القرن السادس عشر وجعل سكانها يتشتتون في الغابات، ألا ينبغي أن نفرّ، في يوم من الأيام، من همجية وعدوانية المدن المتجاورة ـ التي بدأت الدار البيضاء، ومن زمن، تقدّم لنا نموذجا بارزاً عنها ـ، وفي البوادي نعيد خلق فضاءات أكثر إنسانية؟ ذلك الإنقلاب لن يتخلف المهتمون بالقرية والمدافعون عنها عن أن يُدْعَوا إليه.

لكن المـرء لا يبني على انقـاض، واعتـمادا على الـذاكرات وحدها. والقرويون، بعد قرنين من الصقل والسّحق، لم يعودوا يتوفرون على هيئات

5ـ لا يتردد تقـدميون بارزون هم أنفسـهم من التصريح بأن: «فكرة قلب النظام العـام، وفي بلدنـا على الأقـل، لا توجـد في أي مكـان. . . وأن التناقض الذي تحمله التنـظيمات التقدمية تجاه نظام الإستغلال. . . يتمثل حاليا في المطالبة بالإصلاحات». جريدة البيان (بالفرنسية)، 12 يوليوز 1979، أحمد بلحامد.

6ـ في المـراسلات الخصوصية أو الشريفية التي كانت قبل الحماية، كان اسم المدينة يُسبق بدعاء حافظ: مدينة فاس، حرسها الله!

عفوية. وحق الإجتماع والتجمع مراقب عندهم، بحيث إن أدنى تنظيم مشكوك فيه، وكأنه لا يملك إلا أن يعمل في السرّ ضد السلطة. لقد فرّت المبادرة من البوادي؛ وإذا حصل أن عاودت الظهور اتفاقاً، وإن على السجل الاقتصادي الضيق وحده، فإن عليها أن تعلن ولاءها للقائد والشيخ وأن تحترم الإزعاج البيروقراطي. وإن عالم الإجتماع الذي يتسكع في هذه الفضاءات ليُنظر إليه، بالتعاقب، على أنه من مثيري الفتن، ثم على أنه عميل للسلطة المحلية. وحين ينتهي إلى حمل الصفتين في نفس الوقت، فمن المحتمل ألا يكون بعيدا عن الحقيقة.

أكيد أنه موقف مكابدة صحي بالوقت ذاته، إلا أنه موقف يقون فيه الغيابُ الكلي للوضوح الشيءَ الكثير عن الطريق التي ينبغي السير فيها.

8 ـ حلول للتجريب، قصد الخروج من هذه الوضعية:

لقد كانت «القروية» إلى يومنا هذا ـ وخلال القرون الأخيرة على الأقل ـ قاصرة دائما، تمثل موضوعا للمعرفة العلمية لا ذاتاً لها. ويهيمن هذا الوضع على أدبيات علم الإجتماع القروي بحيث لا نرى قط تجاوزات ممكنة له في المدى القريب. وينبغي، لتغيير نظام الأشياء هذا، أن يطفو القرويون إلى صف التعبير السياسي. وإن علم اجتماع قروي حرٍّ يستلزم وجود قرويين راشدين من الناحية السياسية. فعلم الإجتماع لا يمكنه أن يحرِّر، وإنما بمقدوره أن يساعد على التحرّر، عن طريق تحرير نفسه هو بالذات من الخطاطات والعقائد المضمرة أو الصريحة التي تبقيه سجينا. والتعمق الايبستيمولوجي ضروري من أجل وضع علامات استراتيجيات الإستثمار العلمي.

والحرية تؤخذ بالسير لا بانتظار الليلة الكبرى، أو بانتظار تفويض على بياض تقدمه لإيديولوجية أو لمعتقد أو لتنظيم مهما بلغ سخاؤه. فلكل مهنته!

وأول شيء ينبغي القيام به هو قطع الصلة بتعليمات الصمت، والتحفظ، والسرِّي. يجب جعل معرفة المجتمع لنفسه بنفسه شاملة عامة.

ونشر الدراسات، بحيثياتها ومجرياتها وصعوباتها وإخفاقاتها. وإن إذاعة نتيجة الأبحاث يعني تعميمها في لغة مفهومة أكثر فأكثر. وهو الأمر الذي لا يمكن أن يتم من أول يوم. فأنا أكتب ما أكتبه هنا بالفرنسية، بأصوب ما يمكن، وأنشره في مطبوع غالي الثمن جداً بالنسبة للقرويين. وأخيرا، فإن هذه الرسالة لا يمكنها أن تصلهم على نحو مباشر، بل ينبغي إعادة تناولها، وتعميمها، وترجمتها، بل وقد تتطلب أن تصير شفوية، أو مصوَّرة. إن طريق بثها طويل ومتعرِّج: وكم من الوقت والمراحل والترجمات والتنكّرات والتفسيرات المعكوسة ستعرفها مثل هذه الرسالة كي تصل إلى آذان ووعي هذا القروي؟ لا أحد يعلم! ولعلها أول شيء ينبغي معرفته.

إن لكل دراسة قصديةً [معينة] غير ترقية الباحث. والمعرفة في حد ذاتها «تغيِّر العالم» أيضا، [تغييرا] ربما تم بجلبة أقل من تلك التي يحدثها البحث المجنّد أو المسمى تطبيقياً: فمُظْلِمَةٌ هي سبل تقدّم الفكر الحر. وتتطلب هذه القصدية أن تناقَش مع أصحابها. فإذا أشركناهم في البحث، مهما كانت هشاشة الوسائل المستعملة، كان ذلك، أصلا، وقاية من بعض الأمور المخالفة للعقل. الشيء الذي يستلزم وجود مخاطَبين، وجود ذوات راشدة، لا موضوعات للتقصّي. وثمة في كل مكان أشخاص لهم من الحذق ما يكفي للإحاطة بعمق بما نقوم به، بل وبما وراءه. وينبغي في بداية كل بحث، القيام بتحديد لعدد معين من الأفراد من مختلف الأعمار والفئات والطبقات، التي سندخل معها في علاقة حميمية تمكننا من الذهاب إلى نهاية أفكارنا ذاتها، ونستطيع، بالاستناد إليها، تجريب هذه الأفكار. ذلك حاجزٌ واق يفرضه المنطق السليم. وإذا كان أمهر مخاطبينا لا يفهموننا، أو لا يؤيدوننا [فيما نذهب إليه]، جزئيا على الأقل، فماذا ترانا نصنع؟

إن الأفراد يشكلون معالم، لا قوى. وربما كان علينا أن نذهب أبعد.

وإن تاريخ المجتمع القروي هو تاريخ تصفية التنظيمات العفوية من قبل الدولة وإقامة تراتبيات إدراية مرتبطة وثيق ارتباط بالسلطة المركزية. ولم نر، بعد، السلطة العمومية تشجع المبادرة الجماعية، بل رأيناها، بالأحرى، تبدِّد كل وسائلها في جعل هذه تحت وصايتها إذا صادف أن ظهرت من تلقاء ذاتها.

ويعرف عالِم الإجتماع جيداً أن سلطة [ما] تنشأ دائما في كل مجموعة. وبالتالي تنشأ سلطات ـ مضادة. وإذا كان المواطن مدعواً، بداهة، إلى الإنتماء إلى معسكر من المعسكرات، فإن علم الإجتماع، في ممارسته المفهومة لعمله، سيتجنب أن ينتسب [إلى جهة من الجهات]. لكن علينا أن نتساءل هل بإمكان عالم الإجتماع أن يمنع نفسه ـ عن طريق تساؤله هو بالذات ـ من العمل على انبثاق تضامنات جديدة. وإن مجرد حضوره في الميدان يغيِّر الوضع الراهن، ويُقلق شيوخ القبيلة، ويداعب آذان المسودين. وإذا أراد، فحسب، أن يفهم عمل القوى الإجتماعية، فإن عليه أن يساعد، بالضبط، على ولادة تعبير أولئك الذين يرغمهم ميزان القوى المحلي، عادة، على الهمس، إن لم يكن على الصمت.

هكذا يطوِّر، وإن قليلا، الإستقلال الذاتي للسلطات المضادة الأكثر احتشاما ومقدرتها في منافساتها مع الأعيان الوافدين، وكذا مع التنظيمات الرأسمالية الخاصة، التابعة للدولة أو الموالية [لها].

أليس هذا هو أقل ما يجب عليه القيام به؟

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى المسناوي**

* عن «المجلة المغربية للإقتصاد والإجتماع» (B.E.S.M)، العدد المزدوج: 155 ـ 156 (خاص بـ: بول باسكون)، ص ص: 59 ـ 70.

معالجة رصيد العائلات من الوثائق

بول باسكون

إن رصيد العائلات من الوثائق يستحق، نظرا لطابع العقود التكراري، ولوفرتها في طول البلاد وعرضها، وتبعثرها في المكان، أن يدرس دراسة منهجية، ويصنف ويعالج إعلاميا، حتى نستخلص منه أحداثا خاماً صالحة لمعرفة معمّقة بحياة البلاد الاجتماعية والاقتصادية. إنها وثائق حقيقية كثيرا ما وضعها كتاب شرعيون أغلبهم مؤهلون (qualifiés) : رغم تسليمنا بأن الواضعين، بما أن أدوارهم كانت متنوعة وتصعب معرفتها، كانوا قادرين على إخفاء أشياء كثيرة. ولكن نظرا لأن المكتوب، كان، في تلك الأيام، عقودا ملزمة للطرفين، وخارج مراقبة الدولة أو أي طرف ثالث، فقد كان لا يعرف من حدود سوى حدود الشرع، وما من كاتب عدل، جدير بهذا الإسم، يقبل صياغة عقد غير شرعي. ومن ثم، نرجّح أن قيمة الأشياء فيه، مثلا، هي أصدق من قيمتها اليوم، حيث تخضع القيمة للضرائب.

إن هذا الممتلكات الوثائقية غالبا ما تحفظ على الطريقة التقليدية. فالأوراق تلفّ وتدخل في أنبوبة من القصب تغلقها سدّادة من الورق، بل كسرة من عنق الذُرة. وقد تُلفُّ أيضا في أنابيب معدنية، أو تلصق على جلد ماعز، أو غزال، إذا كانت أوراقاً ذات حظوة خاصة. وغالبا ما يكدس الكل في سلل صغيرة من الحلفاء أو في صناديق خشبية صغيرة، بل في صناديق حديدية كبيرة، أو في صفيحة ما. المهم هو حفظها من زيارة الديدان والشحيمات والقوارض.

إن أصحاب هذه الوثائق غالبا ما يرفضون، وعن حق، تسليم وثائقهم للباحثين بهدف معالجتها. ولهذا ينبغي القيام بذلك في عَيْن المكان. إن النسخ

* يتعلق الأمر بدراسة غير منشورة. إنه نصّ ذو هدف تعليمي، وضعه باسكون تحت تصرف الوثائقيين والمؤرخين الذين يعملون معه.

الفوتوغرافي مستحيل في البوادي مؤقتا، ولهذا ينبغي تصوير النصوص تصويرا شمسيا: وهذه عملية طويلة ومكلفة، ولكنه ثمن الدراسة الشاملة للوثائق.

وبما أن النصوص غالبا ما تكون ملفوفة لفًا ضيقا جدا، فإنه يصعب تثبيتها بغرض التصوير. أما تعليقها بدبّوس على خشبة، أو إلصاقها باللصيقة الشفافة، فهما عمليتان ينبغي نبذهما بسبب الأضرار التي تلحقانها بوثائق حالتها سيئة أصلا. إن الحل الأمثل هو وضعها تحت لوحة زجاجية مجلوبة لهذا الغرض، [وتوضع اللوحة] على نضد التصوير.

أفضل عدسة صالحة للحصول على صور جيدة هي عدسة ماركو من حجم 50م م. وإن إضافة مرشّح أصفر تسمح بزيادة حدة التبايُنات، لأن ورق هذه الوثائق تغلب عليه الصفرة. أما إذا كان الغرض هو الاقتصاد بهدف التقاط مجموعة من النصوص في صورة واحدة، وحتى يسهل الضبط ، فإن عدسة زوم من حجم 35م م - 70م م هي العدسة المثلى.

1 - لا ينبغي القيام بأي فرز، لأن جميع الوثائق مفيدة قبليا. إن قطعة من الورق تحمل، أحيانا، الجواب على سؤال طرحه نصّ رئيسي. ولهذا ينبغي تصوير مجموع الوثائق تصويرا شمسيا أو نسخها فوتوغرافيا، حتى تبقى [للباحث] عن كل نص ورقة.

2 - الإحالة: ينبغي أن يرد في أعلى النسخة الفوتوغرافية إسم الرصيد الوثائقي، أي مكان الإيداع، واسم المؤسسة أو الشخص الذي توجد في حوزته. مثال: إليغ - تازروالت - الراجي - تامسولت - أوُنين.

3 - تعيين التاريخ: يرد التاريخ الهجري في ثمانية أرقام: اليوم، والشهر، والسنة. أما بالنسبة للأيام غير المحددة، والتي يشار إليها بـ «فاتح، ومنتصف، ومُتم» شهر ما، فينبغي التدليل عليها ب:

00 بالنسبة للربع الأول: أوائل، افتتاح.
55 بالنسبة لمنتصف الشهر: انتصاف.
99 بالنسبة للربع الأخير: أواخر، انسلاخ.
وعندما تتعذّر قراءة لفظة ما، ينبغي استبدالها بحرف س.

مثال: 1 س . 07 . 1288

عندما نقرأ «(   )° عشر»

أما النص غير المؤرخ فيرقم ب: س س ـ س س ـ س س س س

أحيانا يجد الباحث نفسه أمام رقم تصعب قراءته، ولكنه متأكد من تأويل النصّ، نظرا لمعرفته بسياقه وتعوّده على كتابة صاحبه؛ إلا أن قارئا آخر قد يشكك في قراءته. ولهذا ينبغي له أن يكتب: (3)1 ـ 07 ـ 1288 .

وإذا كان عدد من النصوص يحمل نفس التاريخ، فينبغي إضافة رقم آخر:

13 ـ 07 ـ 1288 (2)

س س ـ س س ـ س س س س (43)

بإمكاننا ترجمة التاريخ الهجري إلى حساب الأعياد الغريغوري، بفضل **جداول المطابقة بين التواريخ الميلادية والتواريخ الهجرية** *، والتي نشرها هـ.ج. **كاتنوز** (H. G. Cattenoz) بالرباط.

إن هذه القوعد تسمح بالمرور إلى التناول الإعلامي إذا ما رغب الباحث في ذلك لاحقا.

4ـ التصنيف والترقيم: إن المنهج الأفيد هو التصنيف التاريخي، وحسب الترتيب:

س س ـ س س ـ س س س س (من 1 إلى ن)
س س ـ 07 ـ 1288
3 س ـ 07 ـ 1288
س 1 ـ 07 ـ 1288
1 3 ـ 07 ـ 1288

وحالما يتقين الباحث بأن لديه الوثائق كلها، فمن مصلحته ترقيم جميع النصوص حسب سلسلة متصلة، إن عملية التأريخ تستعمل فعلا عشرة أرقام

(*) Tables de concordance des ères chrétiennes et hégiriennes, éd. H-G Cattenoz, Rabat

ونقطتين على الأقل، أي ما مجموعه عشرة رموز (بل وأكثر عندما يرد عدد من النصوص الحاملة لنفس التاريخ). ومن ثم، لو كان لدينا مائة نص مثلا، حصلنا على ألف رمز على الأقل بدل حصولنا على 189.

وعندما نُعدّ المتن ونرقّمه، فإن رقم النص سيصبح مرجعنا الوحيد للإحالة.

5 ـ **التحليل الأول**: تسمح القراءة السريعة للنصّ بالتقاط المعطيات الأولى والضرورية للفهرسة.

المرسل، والمرسل إليه، والأمكنة والعرق وأسماء الأشخاص، والموضوع خصوصا.

إن المنهج الأكثر ملاءمة هو تشكيل جدول، أي لوحة تحليلية بها فراغ كاف لايواء أي من هذه الفهارس. ويمكن لنا تخصيص فراغ، على يمين الجدول، للترميز (codage) الإعلامي اللاحق. (انظر المثال الملحق أدناه).

ينبغي للباحث ملء جدول للفهرسة خاص بكل نصّ. ويمكن الإشارة إلى الوثائق التي تهمّه أكثر من غيرها برموز من اختياره (! ، +++ . .).

6 ـ **الفهرست**: إن تجميع الفهرسات الموضوعة في كل جدول يسمح بتشكيل الفهرسات الأبجدية.

- فهرست الأشخاص (ينبغي لنا احترام ما اصطلح عليه في نقل الحروف من لغة إلى أخرى احتراما دقيقا).
- الفهرست العرقي
- فهرست الأماكن
- فهرست الموضوعات

كم مثالا: عبد الله بن محمد الجشتيني 8، 43، 50، 66.
مجّاط 5، 6، 22، 63
العار 5، 21، 41، 70، 78، 79، 80

وبإمكاننا، انطلاقا من هذه الفهرسات، تشكيل ترميزات استعدادا للتناول الإعلامي.

وينبغي للفهرسات، طبعا، الإجابة على هموم وإشكالية الباحث. من ثم، فإن اختصاصيا في ميدان النقود سيشكل فهرستاً أكثر تفصيلا عن هذا الموضوع، كما أن باحثا يدرس الزواج أو ثمن المواد الغذائية، أو الأحداث العسكرية سيركز على هذه الموضوعات.

7 ـ **العرض النهائي للمتن الأساس**: بإمكاننا، عندئذ، عرض رصيد الوثائق على هذه الصورة.

أ ـ مقدمة تفسر الإكتشاف، وتصف خصائص المتن (العدد، الفترة، التواترات..)، وتعطي بعض التوضيحات حول تاريخ الفترة في هذه المنطقة، كما ترفق بها خارطة للموقع.
ب ـ سلسلة النصوص المرقمة.
جـ ـ الفهرسات

8 ـ الخلاصة: يبقى لنا تحليل النصوص واستخراج مادة منها صالحة لبحث تاريخي أو سوسيولوجي. هذا هو العمل الأساس، ويتعلق بكل باحث على حدة. وغالبا ما نكتشف، من ناحية أخرى، أن المتن موضوع الدراسة غير كاف. ولكن الأمر الهام، [في هذه الحالة]، هو إنقاذه من النسيان والتلف، وتقديمه في صورة تفيدنا في بحثنا الخاص، كما تفيد باحثين آخرين.

29 أبريل 1984

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى كمال**

* عن «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» (B.E.S.M)، عدد مزدوج. 155 ـ 156، يناير 1986، (خاص ببول باسكون) ـ ص ص: 103 ـ 106.

الأساطير والمعتقدات بالمغرب

بول باسكون

يعيش المغاربة، مثلهم في ذلك مثل السواد الأعظم من الشعوب، في ظل العديد من أنساق الاعتقاد: فهناك مجموعة متنافرة من الممارسات الطقوسية السابقة على التوحيد، ودين منزَّل ـ هو الاسلام هنا ـ واحترام للعلم الحديث. وإن التنافر البيّن لهذه المجموعات العرفانية (gnosiques) لا يطرح بالنسبة لكل ملاحظ خارجي، أو بالنسبة لكل أولئك الذين قد ينزوون داخل واحد من هذه الأنساق الجزئية الثلاثة، أية مشاكل على مستعمليه. وقد يندهش المغاربة كثيراً ـ في معظمهم طبعاً (1) ـ لو سمعوا أن من الممكن أن يوجد تنافر، بل تناقض أو منافاة، بين هذه العوالم المفهومية أو الايديولوجية المختلفة. وعلى عكس ذلك، فإن باب المعرفة والفعل بالنسبة للأغلبية العظمى من الناس يمكن أن يُرمز إليه بقوس تستند عتبته على العالم المحسوس مباشرة، ويجسد عموده الأيسر مجموع المعارف الاختبارية، والأيمن متن المعارف التجريبية، كما يمثل منحنياه تبحّر الباطن شمالاً والظاهر يميناً، ويُتوِّج كل هذا ويلحم بين عناصره مفتاح قبة الاسلام، مبدأ كل «لوغوس» ومنتهاه. لكن، ما أن ينقص واحد من هذه العناصر حتى يتهاوى الكل أو يمسي نتفا وكسوراً محطمة لا تملك دلالة عامة، وتغدو، بالتالي، من غير فعالية.

ورغم أن الدين المنزّل، المشروع والشرعي، هو المحك الأخير لكل معتقد ابتداعي في الظاهر أو لكل تجديد عصري، وهو تفسيره وإطاره، يبقى من الضروري أن نذكر، مع ذلك، بالخلفية الأكثر إظلاماً وغموضاً وإلغازاً، التي تتعايش مع القرآن والعلم الحديث ضمن السذاجة الشعبية.

---

1 ـ سرعان ما ينفر الملاحظ الأقل انحيازاً من سجن شعب بأكمله ضمن مقولة أحادية الشكل من المؤمنين أو المصلّين. والقول بأن: «المغاربة يرون أن...» هو اختزال لا يُحتمل ولا يمكن القبول به إلا [في سياق] المقارنة مع شعوب أخرى، أو أزمنة أخرى، وعلى حساب خطاطية مفرطة. فهل من المسموح لنا أن نقوم به هنا في وقت تتقدم فيه النخبة العلمية من كل البلدان نحو توحيد ثقافي كوني؟

ومع ذلك فإن هذه المعتقدات المتعدِّدة تحتاج إلى كثير كي ينفي بعضها بعضاً. بل على العكس من ذلك، فإن الأساطير والمعتقدات التي تنعش باستمرار في علاقة نسق بالآخر، تتآكل، ثم تولد من جديد، وتتحول، مستعيرة من كل عالم شكل العقلانية والعجيب والحساسية الخاص به، ونمطه في التدليل.

إن نسق الأساطير والمعتقدات بالمغرب، القائم على التلفيقية أو على احترام السجلات المتوازية المتواجدة والمتعايشة في تحالفها وفي تنافسها، ليس، بطبيعة الحال، هو نفس النسق بالنسبة للصوفي، أو لرجل الدين الحضري، أو للفلاح أو لطالب كلية العلوم أو للعالم المتخصص. إن كل نمط من أنماط السذاجة ينفى عن الآخر قيمته العلمية. حتى وإن كان الأكثر تديناً، في العمق، هو الذي ينجح دائماً. . . لدى عموم الناس.

تلفيقية هي إذن، وتعدّد، لكنها تطوّر كذلك: إذ لم يعد بإمكاننا وصف علاقات السحر والدين بمغرب عام 1981 مثلما كان يفعل كبار أسلاف أنثروبولوجيا المعتقدات في أوائل هذا القرن: **ويسترمارك** (Westermarck)، **دوتي** (Doutté) **وديرمنغن** (Dermenghen) (2). وقد عرف المغرب ثورتين كبيرتين ـ إذا نحن أعطينا لكلمة ثورة معنى التغيير الاجتماعي ـ الثقافي العميق ـ هما الأسْلَمَة التي بدأت منذ حوالي ثلاثة عشر قرناً، والتصنيع في بداية القرن العشرين. هاتان الحركتان لم تكفا عن التقدم، بعد، وعن قلب مجموع الممارسات والمعتقدات رأساً على عقب. ولا يمكن لأية دراسة جادة أن تتناول اللحظة الراهنة باعتبارها ثابتة، وقد يكون من قبيل خيانة حسن نية القارىء أن نتركه يعتقد بوجود هيمنة متواصلة لا تُصَدُّ، لنسق أحدث على نسق آخر بل، وعلى عكس ذلك، تظهر انبثاقات مباغتة، وتعلن مقاومات غير منتظرة،

2 ـ هناك ما يقارب خمسين مؤلفا رصيناً جداً كتبت حول هذه المسائل في المغرب من طرف أجانب، كما تمت ترجمة حوالي عشرين كتاباً عربياً، وأكثر الكتب توفراً بالفرنسية هي كتب إدوارد ويسترمارك، «**البقايا الوثنية في الحضارة المحمدية**» بايو 1935؛ إدموند دوتي، «**السحر والدين في إفريقيا الشمالية**»، الجزائر 1909؛ **وإيميل ديرمنغن** «**عبادة الأولياء في الاسلام المغاربي**»، غاليمار، 1945؛ وهي كتب يمكن أن نضيف إليها (La Doc-toresse Legey)، «**دراسة للفلكلور المغربي**»، غوتنر (Geuthner) باريس 1926.

عن نفسها، كما تلاحظ تهجينات غير متوقعة، وتمارس استعارات مفاجئة من مصادر قصية وغير معروفة حتى ذلك الحين (باكستان).

كل هذا لكي نحذر القارىء من أنه لا يقف هنا أمام مادة بسيطة، أمام خطاب نهائي، ووصف موقوف.

وإذا حصل أن أفلت الكاتب، أثناء سيره، بعض الجمل المقتضبة، أو سلك طرقاً مختصرة تُنقص [المسافة] أو وضع خطاطات تبسيطية، فإن مصدر ذلك عجز بلاغي عن إعادة بناء غزارة الواقعي وتشابك الوقائع، أكثر مما هو رغبة في نقل نسق جاهز، ينظم مادة العمل في مجموعة مغلقة.

1 ـ الأساطير والمعتقدات القبإسلامية:

لم تنتظر قوى الطبيعة وقوى المجتمع البشري، الديانات المنزَّلة لكي تخلف آثارها في تمثلات عامة تتخذ قانونا للسلوك وتغذي تكوين الأفكار الأخلاقية والسلوكات الفعّالة. وحين كان الانسان في منتهى الضعف، أمام الطبيعة وأمام نظرائه من الناس، ولم يكن قد عثر بعد على منفذ نحو إيديولوجية للخلاص، كان عليه أن يُدخل القوى الطبيعية نفسها ضمن خيمياء أساطيره.

وفي أول الأمر، كان إنسان هذا الكوكب يفك علامات الأرض وتنهداتها عن طريق أشكالها الجوفية. وإن عبادة المغارات ومنابع المياه ظاهرة مهيمنة في المغرب [3]. وقد سارع أحد الآراء العقلانية، وأفرط في الاسراع، فبرَّر أهمية الأساطير الكهفية عن طريق التذكير بأن البربر كانوا يقطنون الكهوف، وعبادة الينابيع بالأهمية الواضحة للماء في بلد قاحل. ولا شك أن هذه الحجج مما لا ينبغي إقصاؤه، ولكنها لا تفسر قط ـ بل بالعكس ـ المخاوف التطيُّرية التي ترتبط بهذه الأماكن. فهل يجعل منها ورثةُ سكان الكهوف، أي ورثة [أولئك الذين] تعوّدوا على المغارات، موقعاً لكل هذا العدد من المعجزات والآثار الغامضة؟

3 ـ أنظر هنري باسي (H. Basset)، «عبادة المغارات في المغرب» (Le culte des grottes au Maroc)، الجزائر، 1920.

يبدو، بالأحرى، أن المغارات والينابيع هي منافذ الخروج والتجلي لأعماق الأرض وللجن القاطنين تحتها. إن الكهوف تمثل فم القوى الجوفية وبطنها، والينابيع عيون (بالعربية كما بالبربرية: طيت) تسيل منها الدموع. وداخل هذه الأعماق، يسكن الجن الذين يهربون منها في ساعات أو ليالي معينة، ويحرسون الكنوز المطمورة فيها. ومن اللافت للنظر أن **أسطورة جودر الصياد** (وهي من حكايات «**ألف ليلة وليلة**») تجعل المغرب مسرحاً للفصل الذي يتحدث عن المغارة المكدّسة بالذهب والأحجار الكريمة. لقد مورست في الكهوف، التي تشكلت فيها رواسب كلسية هابطة وصاعدة، عبادات خاصة، تنظر إلى هذه الرواسب على أنها شموع (كما هو حال العديد من تقديسات بوقنادل) [4]، أو على أنها ضروع أبقار، تنضح بحليب صوفي (مغارة مولاي بوسلهام)، أو على أنها حاشية من الجن أو من الحيوانات الخارقة المتحجرة (**مغارة تاغرداشت في برانس تازة**).

إن المغارات تتكلم، وهذا معروف. والهواء الذي يسري في جنباتها يوصل إلى آذاننا تنهيدات وصرخات وأصوات صفير؛ كما أن الينابيع المتقطعة تفور وتجأر. والزوّار يأتونها لسماع أجوبة عن أمور غيبية تتعلق بالاضطراب الذي يعاني منه كل واحد منهم، مثلما هو الحال في دمنات (**سيدي بوإيندر**). وفي **الأطلس الصغير**، قرب **إيغرم**، تقوم النساء برجم مغارة مغلقة على خاطب نكث عهده، ثم ينصتن إلى صرخاته ويؤوّلن نبوءاته عن الغيب.

هل من اللازم أن نمدِّد هذا التقليد النبوئي ـ الغيبي للمغارات لكي نفهم الممارسة القديمة للاستخارة؟ حيث كان الشخص يُنصح، عشية اتخاذه لقرارات حاسمة، بأن يفرغ نفسه ويتطهر ويفكِّر مليًّا ويتفحص قيمة الأشياء ومقاصده العميقة. وإن الخلو بالنفس والنوم في بعض المغارات الشهيرة (**تاكندوت بنكنافة**، **وتاغيت إخنيفن** بسوس، **وسيدي شمهروش** بسفح جبل **طوبقال**..)، تمكِّن من تلقي بعض النبوءات والأحلام التي لا يبقى [على المرء] سوى تفسيرها ـ وثمة فقهاء لهذا الغرض ـ لكي يعرف الطريق السوي والسلوك المناسب.

---

4 ـ لنلاحظ أن قنادل هي «قناديل».

يضاف إلى ذلك أن المغارات هي الأمكنة المفضلة لطرد الشر، وفضائلُها العلاجية معروفة لمسافات بعيدة. ويقيم الناس بها لحلٍّ جميع أنواع الصعوبات الذهنية أو الجسدية. وبما أن الأمراض يُنظر إليها باعتبارها ناجمة عن عمل الجن، فأي شيء أكثر طبيعية من أن يجري البحث عن جنٍّ آخرين في أماكن إقامتهم بالذات قصد طرد الجنِّ الأوائل؟ هكذا فإن الأدواء الرئيسية المعالَجة هي أدواء العقل، أو الأدواء التي تُعتبر كذلك: الصرع والفُصام والجنون بصفة عامة، أي الأمراض التي نقول عن المصابين بها إنهم «مسكونون». إلا أن الناس يزورون المغارات كذلك قصد [علاج] اضطرابات الخصوبة: العقم، والاجهاض المتكرِّر، وعدم ولادة طفل ذكر. كما أنها المكان الذي تستحضر فيه طقوس اختفت اليوم (كلية؟) ـ مثلما كان يحصل في بعض المغارات الشهيرة (زكرة بتازة، إيلالن بالأطلس الصغير) ـ وهي طقوس «ليلة الغلط»: حيث يدخل الأفراد من الجنسين إلى المغارة قصد الاحتفال بمدار فصل الشتاء أو باعتدال فصل الربيع، ويتعاطون لعلاقات جنسية حرة.

إن الأمكنة الرطبة، خاصة منها الينابيع، وبالأخص إذا كانت ذات مياه معدنية حارة، وأكثر من ذلك، إذا كانت كبريتية ويصدر عنها بخار، هي المواقع التي تشتهر بسكنى الجنِّ فيها. وتكاد كل الينابيع تملك تاريخاً أسطورياً أكثره ذيوعا هو ذاك المستوحى من موسى وهو يضرب الأرض بعصاه لينبثق الماء منها. ويزعم تقليد «راسخ» أن الأمر يتعلق بأفعال تقنية، زمن كانت الأرض مترعة بالماء وكان يكفي ثقب القشرة الأرضية لتنبع المياه الارتوازية. لكن هذا التفسير المادي النزعة لا يكفي؛ فالأولياء والجنّ ضروريون، وكافون في بعض الأحيان، لانبعاث المياه الجارية ذات النفع؛ كما أن صدود الناس عن عبادتهم، وخبثهم، هما السبب الرئيسي في نقصان الماء وفي الجفاف. وباستثناء المغارات، فإن كثافة الجنِّ تكون أكبر قرب الينابيع والمستنقعات والبحيرات، والمرء لا يقترب منهم دون احتياط، ودون أن يحترم رغبتهم في الصمت والتستر، وذلك مع استبعاد أذيتهم المحتملة عن طريق ذكر قوى أسمى منهم. وتملك المياه التي اكتشفها جنّ أو أولياء [صالحون] خصائص علاجية، بطبيعة الحال: فهي تشفي من الأمراض (الحميات على وجه الخصوص) ومن العقم الذي يسببه الجنّ.

وفي الأماكن الرطبة تسكن كبيرة الجنيات، «عَيْشة قنديشة»، وهي واحدة من الجن النادرين بالمغرب الذين أضفي عليهم اسم علم وشخصية محدَّدة، حتى وإن كانت مزدوجة. إنها، بالنسبة لبعض الناس، شابة حامية تغوي عشاقها وتسحرهم ثم تلتهمهم مثلما تصنع فَويفَر (Vouivre) الشامبانية أو مرغانا البروتونية؛ كما أنها، بالنسبة للبعض الآخر، ساحرة شمطاء حسودة تلتذ بالفصل بين الأزواج.

ويبدو أن عَيْشة هذه هي عشتار ملكة الحب القديمة، التي كانت معبودة على امتداد البحر الأبيض المتوسط من قبل الكنعانيين والفينيقيين والقرطاجنيين، كما كانت تغذّي عبادة الدعارة المقدّسة. وإذا كانت عَيشة قنديشة لم تعد تخيف اليوم سوى الأطفال، فإن الأمر يحتاج لكثير لكيلا يكترث لها الراشدون، حتى وإن كانوا متمدرسين؛ وإن ذكر اسمها في مدرج بإحدى الكليات يثير ضحكات عصبية، ليست ساخرة دائما، وقد قرّر أحد أساتذة الفلسفة الأوروبيين، بعد أن شرع في كتابة رسالة عنها، أن يحرق كل [ما دوّنه] من وثائق ويوقف أبحاثه بعد [أن وقعت له] أحداث عديدة لا تفسير لها.

الكنوز التحأرضية (5)*:

إذا نحن أنصتنا لسكان هذا البلد فلربما اعتقدنا أن المغرب مستودع عجائبي للكنوز. ففي كل منطقة، يؤكد لك أشخاص رزناء متزنون أنهم يملكون الأدلة القاطعة على أن ثروة هائلة من القطع الذهبية والأحجار الكريمة والأسلحة غالية الثمة قد اكتشفت مؤخرا مدفونة في باطن الأرض أو أن اكتشافها وشيك. ويمكن لك الذهاب معهم إلى الأماكن (مقابر، كومة من أحجار النذور، خرائب قرى في الغابات أو في قمم الهضاب العالية) حيث يظهرون لك نُقَباً أو ردماً أو حفراً طبيعية من المفروض أن المكتشفين قاموا بعملهم فيها. إن بروتوكول هذه الاكتشافات هو نفسه ظاهريا: إثنان من

5 ـ أنظر هنري باسي، م.س، ص ص: 34ـ38، وليون الافريقي، «وصف إفريقيا»، شيفر، باريس، 1897، ج 2، ص ص: 161ـ162.

«الطُلبة» [الفقهاء] السوسيين (6) يصلان ذات مساء إلى قرية ويطلبان ضيف الله. إن هيئتهما متكلفة وانشغالاتهما داخلية وكأنهما مسكونان بمهمة إلهية وسرية؛ وبصمت [وسكون] يتعاطيان، صارمين، للفروض الدينية (الوضوء، الصلوات) كما أن لهما ممارسات نافلة (التراتيل، السبحة. . .). بعد ذلك يتحدثان مع بعضهما بعضاً بلغتهما ـ وليست الأمازيغية منطوقة في كل أنحاء البلاد ـ ويغرقان في وشوشة طويلة [مشبوهة]. وفي منتصف الليل، يطلبان الخروج من البيت، وينصرفان حاملين معهما أكياسا وأدوات مخبوءة. وإذا شرع المرء في السير وراءهما ـ الأمر الذي يتطلب شجاعة وحماية مكينة ضد الجنّ ـ فإنه سيراهما يستعملان عددا من الطلاسم للعثور على أماكن مضبوطة يحدّدانها بعدٍّ خطواتهما. ثم يقضيان الليل في الحفر، ومع الفجر يغشى النوم المتجسّس وكأن ذلك بفعل معجزة [من المعجزات]، وحين يستيقظ لا يجد أحداً، ولا أدنى أثر، باستثناء حفرة حديثة العهد.

عن هذه السلوكات، يملك المغاربة شروحا عقلانية. والمسألة، دائما، هي مسألة كنوز مدفونة في باطن الأرض إما من قبل شعوب قديمة (الرومان، البرتغاليين، الاسبان، والمسيحيين بصفة عامة)، وإما من قبل أشخاص كانوا نافذين في الماضي واضطروا إلى مغادرة البلد على عجل دون أن يستطيعوا حمل ثرواتهم معهم. والحكاية الأكثر ذيوعا هي تلك [التي تتكلم عن] حاجٍّ ذهب إلى مكة لأداء الفريضة، بعد أن ترك بعض الزاد لعائلته وأخفى ثروته في مكان لا يعرفه سواه حتى يسترجعها بعد عودته. وكان ممكناً للسفر، في الأزمنة القديمة، أن يدوم سنوات، وأن تصاحبه، بالتالي، [عدة] مغامرات. ولكيلا ينسى الحاج مخبأ كنزه، دوّن مكانه على قطعة من الرق. إلا أن الموت، أو غيره من صروف [الزمن]، قد يوقع هذه الوثيقة في أيدي شبكة سوسية محكمة التنظيم تمتد خيوطها إلى الجزيرةالعربية حيث تستولي على بقايا الحجّاج

6 ـ الطُلبة هم من شباب المراهقين الذين يكرسون أنفسهم لدراسة القرآن وقراءته وحفظه وتلقينه في المسايد القروية التقليدية. وباعتبارهم مباشرين مستقلين للشعوذة والممارسات السحرية، فإنهم لا ينفرون من دراسة مخطوطات الخيمياء القديمة وكتب الطلاسم ومربعات العرافة، وهم من المنعم عليهم بالمعارف الباطنية التي تتاخم السحر. ويوجد أغلب هؤلاء الطلبة المتحدّرين من عائلات معوزة أو ممن حرموا من الارث، في مدارس سوس.

المغاربة. حاصل القول أن الباحثين عن الكنوز ليسوا سوى دواليب لمنظمة خفية هائلة تتاخم السحر ومقرَّبة من الجنّ، مادام كل ما تقوم به يتمّ ليلاً وبهمّ عمق الأرض.

التميمة والتمائم («الحرز» و«الحروز»):

قليل من الناس بالمغرب من يعيش دون حماية التمائم. فحيثما توجهت وسط الشعب ترى صغار الأطفال والنساء الحوامل والمرضى والأشخاص المشوّهين أو المعوّقين يعلقون بأعناقهم جرابات ضئيلة الحجم تتضمن بعض الطلاسم الواقية. كما [ترى] أصحاب السيارات يعلقون سبحات أو علامات نذرية في المرآة الارتدادية لداخل السيارة، وأصحاب الشاحنات يعنون بحماية عربتهم، من الأمام والخلف، عن طريق [كتابة] بعض الصيغ الدينية و[رسم] اليد التي يقال إنها يد فاطمة. بل إن الحيوانات ذاتها (الأمهار والأبكر) تحمل تمائماً. وحيثما يكون الخطر واقعياً حقاً وذا احتمالية عالية، يربط المغاربة بالاحتياطات المادية والضمان المالي وقايةً دينية وحماية سحرية.

ذلك أنه إذا نجمت المصيبة عن ممارسات طائشة، عن أخطاء في التقدير وعن طرقٍ غير ملائمة، جرى الايحاء، كذلك، بأنها لم تنتج عن الصدفة بل عن فعل القوى الخفيّة، العدوة والشيطانية، التي ينبغي التوسُّل إليها بطرقٍ تحمل نفس الطابع. ومرة أخرى فإن «الطُلبة» هم الذين يتوسطون لإنتاج التمائم الفعَّالة. ويكفي أن يذهب المرء إلى الساحات العمومية، وإلى هامش الأسواق الدائمة أو الأسبوعية، لكي يجد نُسَّاخاً قادرين على كتابة طلاسم وجداول تمزج صيغاً دينية بحواشي باطنية مقابل بضعة دراهم. أمام هذه التمائم لا يبقى لقوى الشرّ أي مفعول؛ فهي تمتلىء رعباً وتتراجع عاجزة: إن [هذه التمائم شبيهة] بصادِّ الشيطان (Retro Satanas) الموجود في العالم المسيحي. وليس هنا مكان البحث عن المصادر التاريخية للتمائم، حسبنا أن نشير إلى أن الاسلام مرة أخرى، أو بالأحرى المقاولين المستقلين عن تسيير الاسلام، قد استعادوا لصالحهم ـ عن طريق مصروف ضئيل، هو بعض الكلمات الورعة والممارسات المباركة ـ الرأسمال الرمزي للكتابة التعزيمية، وللأرقام وعلم الحساب السحريين. إن نفس السحر الذي تمارسه الأعداد الأولية وتركيباتها على أحدث الرياضيات، لم يكف عن أسر البشرية وإبقائها

سجينـة فتنتـه. هكـذا هو الأمـر بالنسبـة للأعداد: 1، 2، 3، 5، و7، وتنسيقـاتهـا. إلا أن بإمكان هذه الأعداد، فوق ذلك، أن تُكتب على هيئة حروف. فقبل تطوّر علمِ الحساب، كانت للأحرف الأبجدية قيمة عددية (7) وكان بإمكان الرموز الخطية المكتوبة أن تجمِّع الأحرف التي تملك، بالتالي، دلالة مزدوجة: [في] تركيب حسابي وكلمات ذات دلالة (رسم مصوّر). ويهدف فن التـمائـم، بالضبط، إلى الحصـول على أكـبر قدر من المـدلـولات السحرية ـ الدينية، بأقل قدر من العلامات، مثلما أن أحد فنون الشعر يكمن في إقامة تداخل بين أغنى الدوال، عن طريق تنضيدٍ رخيم للأصوات والايقاعات.

وإن «الطُلبة» أو «الفقهاء»، بصفة عامة، هم الذين يحرِّرون التمائم أو يرسمونها بالأحرى. وصفة العارف هذه، للّغة وللدين، تضعهم مباشرة في مأمن من كل شبهة وثنية. ورغم أن علماء الاسلام والمؤمنين الصادقين يرفضون هذه المـمارسـات المنحرفة التي يقوم بها كاتبو التمائم ويعتبرونها هرطقة، فإن الطبقة الدنيا [من المجتمع]، وهي التي تمثل الأغلبية العظمى من زِبناء هؤلاء النُسّـاخ، لا تُلقي بالاً لهذه الأفكـار الـدقيقـة. فبمجـرَّد ما تغـطي الصيغ الـطقوسية للجهر بالعقيدة الدينية أو بالفاتحة، كتبَ الطلاسم، لا يستطيع الناس ضعيفو التعليم أن يعتقدوا بأن الأحرف العربية وكتابة القرآن الكريم يمكنها أن تكون كافرة.

وتلعب هيئة رجال الدين الغامضين هؤلاء، المبعثرين في البوادي، دوراً أساسياً في الحفاظ على المعتقدات بالسحر وفي إدامة التصوف الشعبي. إن المفروضٍ في «طُلبة» البادية أوصغار «فقهائها» ـ وهم في غالب الأحيان أبناء عائلة جردوا من حقوقهم أو كانوا صغار إخوتهم في عائلات قوية فأبعدوا عن السلطة أو عن الإرث عمليا من طرف إخوة أمهر منهم ـ هو أنهم كانوا محرومين نزعت منهم ملكيتهم؛ فحوّلوا رغباتهم في الهيمنة باتجاه طرقٍ أكثر خفاءً.

7 ـ كانت العـبرية القديمة والأرمينية تستعملان القيمة العددية للحروف؛ الأمر الذي نجده في اللاتينية مع الأرقام المسماة رومانية، وفي العربية مع الأبجد والأيقص. أنظر جورج إفراح (G. Ifrah) التاريخ العالمي للأرقام، (Histoire universelle des chiffres)، المركز الوطني للبحث العلمي وسيغرس، باريس، 1981.

وإذا كان المغاربة، مثلهم مثل جميع الناس، لا يرضون بالضيم، فإن لديهم، أكثر من شعوب أخرى، الاحساس بأن ضحية وضعية ظاهرية سيسلك أكثر السبل التواء لكي ينتقم، أو لكي يحصل على قوة سحرية فحسب. من هنا مصدر الخشية من الحسد والحاسد. فباستثناء العلاقة التجارية، إذا كانت لديك رغبة مفرطة في شيء ما إلى حد أنك أنعمت فيه النظر أو قلت عنه إنه جميل أو يحسد عليه، أسرع مالكه بإهدائه إليك، مفضلاً ذلك على المعاناة من الممارسات التي ستسلكها ضده، رغماً عنك، قصد الحصول على ذلك الشيء.

وإجمالا فإن «العين السيئة» حقا هي عين الحسود. وإذا زرت عائلة مغربية ورأيت طفلاً جميلاً فإن عليك أن تقول تواً: «**تبارك الله عليه !** »، وذلك لكي تثبت أن مديحك أو ثناءك خالٍ من كل حسد.

لهذا فإن كل شيء مرغوب فيه أو معروض [للأعين] يحمل [رسم] يد، أقدر عضو على الحماية من العين. إن راحة اليد المفتوحة بأصابعها المنتصبة هي أضمن ملاذ سحري : «**خمسة في عينيك**».

اللعنة والبركة :

يظن عدد كبير من المغاربة أنه يوجد في كل تجمع، وضمن كل مجموعة عريضة من الناس، أشخاص بإمكانهم التحرّر من الضغوط المادية التي تثقل كاهل شروط عيش باقي الناس. وإذا كانت كلية الحضور والاختفائية فضيلتين يبدو أنهما اختفتا اليوم ـ حيث لم نعد نجدها في غير حكايات الماضي ـ فإن نقل الأفكار وقراءتها قراءة مباشرة، والتنويم المغناطيسي، والتحكم في اللعنة والرضى، أي التواصل المباشر الذي تباركه القوى السماوية، ويباركه الله على الخصوص، يجري النظر إليها، بالمقابل، باعتبارها ممارسات شائعة يتحكم فيها أشخاص نادرون.

هذه القوى الخفية، وهذه المزايا السحرية، هي لمصلحة ـ أو شقاء ـ بعض الأفراد رغماً عنهم ودون علم منهم في الغالب. وأحياناً يكتشف المرء نفسه، هو بالذات، مالكا لسحر ما بعد سلسلة من الصدف المفاجئة، أو بعد

مجموعة من الأقوال، أو الأحلام. . . كما أن آخرين يعروهم اليأس لكون القدر وسمهم على هذه الشاكلة. وفي إحدى العائلات المغربية الكبرى، يحمل نسب جزئي، مُبعد عن الإرث السياسي، القدرة على معالجة بعض الأمراض القاتلة بواسطة التمائم؛ لكن عندما تمارس هذه العلاجات على أحد الأقارب المقربين فإن القائم بها يلقى حتفه [فيها]؛ ومع ذلك لا يستطيع الامتناع عن العلاج. وفي معظم الأحيان فإن رجال البركة أولئك، الذين يستطيعون جلب السعادة أو الشقاء إلى ذوي قرباهم؛ يُنظر إليهم باعتبارهم هامشيين: فقراء، متواضعون، وحتى شحاذون أحيانا، تحط من شأنهم تشوّهات أو معوِّقات جسمية؛ وإما أنهم بائسون، متواضعون إلى الحدّ الأقصى، صموتون، تستغرقهم حياة باطنية تماماً. وإذا لم نكن، قط، متأكدين من أن شخصاً معيناً يحمل سحراً فإننا نشك دائما في الشخص الخارق بأنه مسكون بقوى خفية وهائجة و[ذاك] حذر مجتمع يرتاب من الحسّاد. والمحرومين ومن كل أولئك الذين يمكنهم الانتقام من امحائهم من العالم المرئي عن طريق مالهم من سلطات على القوى الخفية. كما أنه حكمة تسعى إلى تعويض الظلم الاجتماعي، وسيلتها في ذلك إنشاء حقل من اللايقين: فالاعتقاد بالسلطة السحرية التي يملكها الفقراء والمحرومون يتغذى من وساوس السائدين. إن المرء لا يعتقد بالصراع الاجتماعي، وقوة المنبوذين المتحالفة، بل بلعنة هؤلاء وتدفق المصائب التي يمكنهم أن يدعو بها على المترفين. وإن «السَخْط» و«العار»، [يشكلان] طريقة أخرى لاعادة توزيع المصيبة. أن أرمي «العار» معناه أنني أجعل من الآخر، الآن، ضحية لما أنا ضحية له أو لما سأكون ضحية له فيها بعد. «Vos in mea injuria despecti estis» ، (مهانون أنتم، في إهانتي) (سالوست Salluste ، «حرب يوغرطة»).

إحتياطات مؤقتة:

ليس العالم مجرد بنية مادية مرئية مكونة من الضغوط والامكانيات؛ بل هو كذلك بنية لا مادية مكوّنة من الزمن، ومن الايقاعات والعلامات المخبوءة. وتقوم المجتمعات المادية بإضفاء الطابع الاصطناعي على وسطها كما تحاول إزالة كل الضغوط، كي تبني فضاءات ثابتة، متوقعة وقابلة للسيطرة إلى ما لا

نهاية له. [اما] المجتمعات التي مازالت في بداية [الطريق] التي مرت بها المجتمعات السابقة، فإنها تعطي قدراً أكبر من الأهمية لتدبير الزمان أولإرادة الفاعلين الداخلية.

ويعيش القرويون بالمغرب رفقة أربعة تقاويم في نفس الوقت، هي: تقويم الأبراج، والتقويم الجولياني، والتقويم الاسلامي والتقويم الغريغوري. ويجب على المرء أن يتساءل حول [سبب] الحفاظ على هذه الغزارة في الاحالة إلى الزمن. وبينما يَعود التقويم النجمي، في أوروبا، إلى المعتقدات السحرية وحدها، نجده، في المغرب، يجزِّىء تقويم الممارسات الفلاحية إلى عُشاريات مضبوطة.

ولا ينجم عن ذلك سوى أن دوران النجوم يضبط إيقاع الحياة المادية والحياة الروحية في نفس الوقت، وذلك بفضل تقويم ابن البنّاء [8] المنتشر في كل البوادي [المغربية] والذي يعرف فقيه كل قرية بضعة نتف منه.

لكن عمل الفقهاء لا يقتصر على نشر وإدامة حساب الأعداد القائم على النجوم، [بل] إنهم يضبطون الإيقاع الأسبوعي لكل زبنائهم. وتملك الأيام، التي تقسمها الصلوات الخمس إلى خمس فترات، قيمة سحرية، خيِّرة أو شريرة، مثلها في ذلك مثل فترات كل يوم. إلا أن هذا لا يصدق بشكل متساوٍ على الجميع. فحسب بعض الشروط المضبوطة، التي أنشئت، على نحو غامض، ينبغي لكل واحد منا، تجنب القيام بسفر صباح يوم الاثنين، ورفض معالجة قضية مهمة ما عصر يوم الثلاثاء، كما أن شروع المرء [في شيء ما] يوم الأربعاء هو من قبيل المخاطرة، إلخ . . . : هذا التقويم السري لكل فرد يُخضع الحياة الشخصية لإيقاع [معين] ويفسر بعض التأخرات، وبعض [أنواعٍ] الرفض، وبعض التهيّجات. ولا شك أن الحياة العصرية تمحو شيئاً فشيئاً احتياطات التقويم هذه، إلا أن من الممكن أن نكتشف فجأة، في خبايا مُسارّة [ما]، أن هذه الطلاقة أو أن هذا الرفض [المعين] لملاقاة [الناس] لا يعودان إلى الكسل أو إلى اللامبالاة بل إلى مراعاة لإيقاع داخلي. وفضلاً عن ذلك فإن

8 - «تقويم ابن البناء المراكشي» (1256-1321م)، ترجمة وتحقيق هـ.ب.ج. رينو(P.J. Renaud) لاروز، باريس 1948، أنظر كذلك«تقويم قرطبة»الذي نشره دوزي (Dozy) ، بريل، ليدن، 1961.

تذييت الزمن يمكّن في ظروف معينة، من التصنُّع أو من تجنب عمل مرهق، مثله في ذلك مثل صداع الرأس أو المرض الديبلوماسي في المجتمعات الأوروبية. لكن، مثلما أن المرض الموضوعي يمثل، في أغلبا الأحيان، جواباً ماكراً على المضايقة، فإن السلوكات غير الملائمة، والحركات الخائبة غالباً ما ينظر إليها في المغرب باعتبارها ناجمة عن عدم احترام للتوقيت الداخلي الشخصي الذي يفتح الباب للشيطان.

وعلى خلاف المسيحي المتعوّد على الاقرار بذنبه فإن المغربي، بصفة عامة، لا يعتبر نفسه مسؤولاً عن تصرّف معيب [قام به]، حتى وإن كان كذبة، [فالمغربي] الذي يُفترض فيه الخلو من المقاصد الشريرة أو السلوكات الخرقاء، لا يمكن مؤاخذته إلا بسبب الآخر أو بسبب أن **الشيطان** أربكه. وإذا كذب شخص قيل له: «**الله يلعن الشيطان!**» وذلك لأن هذا الأخير هو الذي تدخّل في ساعة نحس وتكلّم محله.

الاسلام بالمغرب:

المغاربة مسلمون أقوياء الايمان. ويبدأ إعلان المرء لاعتناقه الاسلام بإثباته لوحدانية الاله وانعدام أية ألوهية غير ألوهية الله (لا إله إلا الله). كل شيء ينبغي أن يبدأ باسم الله، ولا يمكن توجيه الثناء والعبادة لغير الله (الحمد لله وحده).

إلا أن الإله، بالشكل الذي طرحه به الاسلام، مغرقٌ في التجريد بالنسبة للورع الشعبي. وبسطاء الناس في حاجة إلى وسائط أقرب، إلى وسطاء، إلى شفعاء يتكلمون بلغة أقل باطنية.

ولم يمنع غياب إكليروس قانوني، مكلف بالهمّ اليومي للأرواح القلقة، من تطوّر ممارسات منحرفة [تقف] على حافة النزوع إلى الهرطقة ـ التجسيم، تقديس [الأشخاص]، الارتباط بالزوايا ـ ولا من الافراطات الزهدية والاندفاعات الطائفية. وإذا كان الله واحداً، فإن الطريقة التي يُعبد بها متعدِّدة، وإن مجمل التاريخ الديني للمغرب هو تاريخ إخضاع لغرائز نزعة وثنية لا تكف عن الانبعاث.

فبين السحر والاسلام الشعبي والاسلام السنيِّ والاسلام الصوفي، لم تعقد الغلبة قط لأحدها على الباقي؛ وإنما هناك في غالب الأحيان تعايش، إن لم يكن تحالف وإبدال. وفعلاً، فالأولياء، المتصوفون، هم الذين عقدوا لواء النصر للاسلام المحارب الصارم في الفضاءات الوثنية والسحرية، وهم الذين ابتذلوا واسترجعوا شيئاً فشيئاً، لاحقا، ضمن بلبلة لا مندوحة عنها [تجمع] البدع إلى [الدين] القويم. وهو مسارٌ ومنحدر محتوم تتم استعادته باستمرار، وفترات البلبلة موائمة لإعادة بناء نسق يُهدِّده دوماً، قصوره الحراري الداخلي.

عبادة الأولياء:

من بين [كل] البلدان الاسلامية، يعتبر المغرب البلد الذي يبجِّل أكبر عدد من الأولياء. فلا وجود فيه مطلقاً لهضاب لا يتوِّجها مزارٌ، وقليلة هي القرى أو المقابر التي لا يوجد بها ضريحٌ يمجِّد ولياً أو أكثر من ولي. وقد لا يكون الشعار القائل بأن «المغرب بلد المائة ألف ولي» شعاراً مغالياً.

إلا أن تزاحم الأولياء الضخم هذا يملك جغرافيته وتاريخه وتراتبياته التي تضم منازل ـ أمهات على شكل زوايا قوية موسرة، وفروعاً يمارَس فيها الاحتفال من قبل خدَّام [للزاوية]، وأناشيد ومحطات مقفرة بعيدة عن الطرقات في الغالب، إلا أنه يتجمّع فيها عدد كبير من الزوّار في يوم معين من أيام التقويم السنوي.

ويمكن لفضائل هؤلاء الأولياء أن تكون خارقة، مثل سيدي رحال الذي كان يحوّم في الهواء حول صومعة الكتبية بمراكش ويمتطي أسداً في قفص سَجَنَهُ فيه سلطان رهيب. كما يمكن أن تكون إفراطاً في الزهد أذهل معاصري الولي، مثل سيدي إبراهيم الذي كان يقتات بثمرة في اليوم. وقد اشتهر مؤسس زاوية تاسافت بالأطلس الكبير بأنه كلّي الحضور. كما أن سيدي احماد أو موسى، ولي الجنوب الغربي، الكبير، بنى حظوته الرمزية لدى الناس استناداً إلى إيمانه الصادق، مثلما بناها اعتماداً على حكاية [تتضمن تحقيقه] لعدد لا يحصى من الكرامات. ألا يقال إن [جماعة] من العلماء تحدّته ببلاط بغداد أن يثبت مقدرته الروحية، فضرب بقدمه ضربة فإذا بشجرة أركان ـ ذلك

الشجر الزيتي المستوطن الذي ينمو جنوب غرب المغرب ـ تنتصب واقفة وسط معـارضيه؟ ولازال هناك، إلى اليوم، من يدلك بسوس على الحفرة المتخلفة بالمكان الذي خرجت منه الشجرة. وأن تقسم باسم سيدي احماد أوموسى معناه أنك تقوم بعمل مرعب. ومنذ حوالي قرن من الزمن، أو ما يزيد على ذلك بعض الشيء، وعد أحد الأشخاص فرعا آخر من غير فرعه بتزويجه ابنته، إلا أنه تراجع عن وعده في ليلة العرس فهدّد أبُ العريس ناكثَ عهده بصواعق الـولي: «بـبركـة سيدي احماد أوموسى، لن يكون بمقدور بنات ذريتك أن يتـزوجن زواجـاً عادياً». ومنذ ذلك الحين باتت البنات المتحدّرات من هذا الفرع، عندما يبلغن سن الزواج، يختفين بضعة أيام أو بضعة أشهر ثم يرجعن بقـدرة قادر دون أن يتذكرن أي شيء، سليمات أحياناً وغير سليمات أحيانا أخرى، لكن مشبوهاً فيهن دائماً. ولم تتمكن تحقيقات حديثة عهد قام بها رجال الدرك، من إلقاء الضوء على [هذا] اللغز.

هكذا نرى كيف أن توسُّط الأولياء يمكِّن من تشكل الأفكار الأخلاقية وإدامتهـا وغالباً ما يُساءل الولي من أجل تدعيم ضوابط الحياة الاجتماعية. ولـذلك فإن رباط الولي رهان في أيدي القوى القائمة. فهذا الرباط الذي يُفترض فيه أنه فوق العراك، واقع في حقيقة الأمر، بين أيدي تسيير مبتذل لسحـره ولـرأسـمالـه الرمزي، لصالح النظام الاجتماعي. من هنا تأتي وفرة الأولياء. ومادامت الأضرحة المتألقة الكبرى في خدمة السائدين، فإن بسطاء الناس مرغمون على التوجه إلى شخصيات أكثر غموضاً وأكثر فظاظة.

إلا أن الأولياء هم من رجـال الله أيضـاً؛ يقـال إنهم مقـرّبـون إليه (أولياؤه). وإذا تفحصنا الأمر وجدنا أنهم لا يُنظر إليهم باعتبارهم هم من يقوم بالفعل والتأثير، وإنما يعتبرون [مجرد] وسطاء لدى الله، «لاحول ولا قوة إلا بالله وهو على كل شيء قدير». كذلك فإن الأضرحة الكبرى هي أماكن للتقوى، ولتعميق الايمان، والدين وقراءة القرآن. ولكي يكون بمستطاع سقف المزار أن يصعـد إلى حدود السـماء، ينبغي ألا تكـون استقـامة مؤسسته، من حيث المعتقد، موضع شك. لذا فإن مجمل الممارسات، سواءً منها الأكثر انضباطاً أو الأكثر قابلية للنقاش، يمكنها أن تنعقد في نفس المكان، حيث تغطي الأولى منها الثانية.

نذكر على سبيل المثال كيف أن عبادة الأصنام هي العبادة التي استهجنها الاسلام أكثر ما استهجن، والتي حاربها بضراوة منذ سنوات ظهوره الأولى. فحطمت الأصنام أو كسرت أو أحرقت على نحو ممنهج. ومع ذلك فإن أحجار المغرب تنقل دائما دعوات، وتشكل موضوعات مباشرة لعبادات منحرفة. وإذا فاجأت مغربياً من عامة الشعب وأشرت له، مثلما يفعل دعاة الاسلام، إلى أنه مازال يعبد الأصنام جزئياً، مادام يعهد بدعواته إلى أحجار، إلى أشرطة من الخرق، وإلى أشجار... فإنه سيجيبك دائماً بأن الأمر يتعلق بقبر ولي، بأن هذا الولي كان مسلماً راسخ الايمان ومجاهداً في الدين، بأنه وسيط [بين الله وعباده] (ولي)، وبأن ذكراه هي التي يجري الاحتفاء بها، لا الحجر الذي يحملها.

وإذا كان الاسلام واحدا من الأديان التي قطعت أبعد شوط في تصفية الدعائم المادية للايمان، فإنه لم يبلغ ذلك، بعد، تمام البلوغ بالمغرب. ولعل الأمر يعود الى كون العبادة التجريدية تتجاوز قوى المؤمنين وتكوينهم الحالي؛ وإلى كون التحويل المادي مازال يساعد على حمل العبادة. وإذا كان بعض الأشخاص الخشنين الجهّال ينتهون إلى اعتبار الوسائل هدفا، فإن واجب هدايتهم إلى الطريق المستقيم يقع على عاتق من هو أكثر علما ومعرفة والتزاما بالسنة منهم.

وإن شبكة الأضرحة التي تحبك أدق خيوط الشرك السحري الديني الممدود فوق البلاد، لازالت تخترقها الهياكل القوية للزوايا (درقاوة، التيجانية، شرقاوة، إلخ...)، وهي أنواع من السلاسل الصوفية - الدينية، إلا أنها أندية سياسية تسارّية كذلك.

أخيرا فإن أقطاب المراكز الصوفية تنيف على كل شيء. وتقوم الحركات الاسلامية (الاخوان المسلمون، البوتشيشيون، إلخ...) حاليا بقلب هذا البناء الشكلاني الروتيني. لكن، هل ما [تقوم به] جديد حقا؟ من كانوا إذن، وفي وقتهم، أبطال الاسلام المغربي، المتشدّدون الزاهدون، أمثال الجزُولي والتيجاني وعبد السلام بن امشيش؟ لعل الاسلام الرافض [الذي نشهده] اليوم لم يعد سوى انبعاث متجدّد دائما لكفاح النزعة الباطنية ضد النزعة الظاهرية، وبعبارة أخرى، [لكفاح] الأسس التجريدية للايمان ضد التنظيم الفظ للمظاهر (الدولة، الحكومة، المجتمع المدني...). وإن الهبّة الحالية للدعوة الاسلامية تمثل فترة ساخنة عَرَضية في دورة التاريخ البارد للإسلام.

إن معرفة الإسلام بالمغرب ليست سهلة. ويمكنها أن تبدأ عن طريق المعرفة الجزئية والمعزولة للممارسات والمعتقدات الملحوظة حقاً، وتتواصل عبر تفحص الانتقــال من بعضهـا إلى البعض الآخـر،و[تفحّص] الصراعـات والتعارضات الناشئة بينها، وكذا التحالفات الفعلية التي تجعل بعضها يعضد بعضاً رغم الإدانة والتجاهل المتبادلين. وإن ما سمح، عملياً، بوجود البدع التي تتكـاثـر حول ضريح من الأضرحة هو بالضبط أولئك الذين يؤنبونها: [فـالمسلم] السني يعلم حق العلم أنه لا يمكن أن يجتذب إليه سوى نسبة ضئيلة من المؤمنين الصادقين؛ [من هنا] تشكّل الممارسات «المريبة»، بالنسبة له، [ما يشبه] حوضا للسمك يغترف منه وينتقي رعيته. فهذه [الممارسات] ضرورية لتلك. وإذا لم تكن هناك وثنية ينبغي التشهير بها، فكيف يمكن أن نسخط وندعو إلى الطريق المستقيم؟ وكيف يمكننا أن نعقد جلسات تحاذي الهـرطقة دون المحاجّة بهذه الطريق؟ [ولكن] مسألة أهمية الاسلام في وعي المغاربة (و[وعي] كثير من الشعوب الإسلامية الأخرى، دون شك،) مسألة أعمق. ويستغرب الفكر الغربي للعصر الصناعي من المكانة التي يحتلها الدين في جنوب البحر الأبيض المتوسط وشرقه، ولا يتوصل، خلف **أوغست كونت**، إلى أن يشفي غليله إلا بالإشـارة إلى وجـود عصور، منها السحري والديني والاجتماعي والاقتصادي. . .، تتعاقب بعضها وراء بعض ضمن أفق أحادي المسار. ولا يفاجئهم، في نهاية المطاف، سوى ازدهار الاسلام المعاصر هذا، في زمن التقدم العلمي والتقني. بيد أن قوة الاسلام ربما كانت في موضع آخر، في المقدرة الاستثنائية على القبول بالمأساوي، وخضوع الانسان للقدر في هذه الدنيا، مع إعطاء مخرج روحي فحسب لـ [الجانب] المظلم في المصير البشري. وإن انهيار اليوتوبيات الحديثة عن التقدم، أمام الارتفاع الديموغرافي وعجز البلدان المهيمنـة عن التفكـير على المدى البعيد، يعطي نفَساً جديداً لعودة الايمان التقليدي.

كذلك فإن رؤية أكثر مادية تأتي بحجج أخرى، هي: الشروط الأقل مواءمـة للتقـدم التقني خلال القـرون الثـلاثـة الأخـيرة، وصـدمـة الهيمنة الاستعمارية والانطواء على هوية دينية هي الملاذ الوحيد الذي يهب الأمان، وعـدم الفصل بين الدين والدولة. . . وإذا كانت هذه العوامل لا تعدم أن تلعب دورا [من الأدوار]، فما أبعـدهـا عن أن تكـون كافية [وحدها]. بل

سيكون الأمر، [في هذه الحالة]، تخلياً عن أدنى درجات الاستقلال الذاتي الذي تتمتع به الحركة الدينية بالذات. إن الاسلام يجعل من طاعة الله والرئيس والأب دينا، ومن كل احتجاج أو تجديد، خارج المعتقد المقرّر، بدعة. وتحل اللعنة بكل سعي لفصم العرى مع التقليد. وإذا نجحت محاولة من المحاولات، اعتبر نجاحها مؤقتا، وبأنه مجرد محنة آيلة، لاشك، إلى زوال. ولا يعود سبب الاخفاق إلى نقصان في الجهود التي يبذلها الناس، أو في شجاعتهم أو في متابعة التجديد قدماً إلى الأمام، بل يعود، بالأحرى، إلى نشدان الأصالة ذاته، إلى الاختلاف مع الممارسة الشائعة العامة. بحيث أن الثورة الوحيدة المشروعة هي تلك التي تعلن ، أولاً، وقبل كل شيء، عن العودة إلى الأصول. إن أبرز أصل هو القرآن. أما السنة، أما الحديث [وما يصاحبه من] تفاسير، فهي مصادر أدنى مرتبة، وزوائد متراكزة، يُنظر إليها باعتبارها بعيدة، بهذا القدر أو ذاك، ومشروعة، بهذا القدر أو ذاك، حسب القرون والفِرق [الاسلامية]، [كما ينظر إليها] باعتبارها تأويلات تَضْمَنُها رواية المؤمنين ضمانا متفاوتا.

وتهمّ المسألة الاسلامية تقويم ميثولوجيتين متزامنتين: إجماعية الناس فيما يخص الدين، وانبثاق تقديس الأولياء. وهما مفهومان متعارضان كل التعارض في الظاهر: على الجميع أن يقوم بما يأمر به الدين على نحو إجماعي ودون تمييز، وفي الوقت نفسه يظهر الولي الذي هو وحده من يمارس [عبادته] على نحو مختلف، يرجع بالسلوك إلى الأصل، ويعيد وضع التقليد على الطريق الصحيح.

إلا أن هذا التناقض سطحي في الواقع. [ذلك] أن أسطورة مجموعة متجانسة، خالصة، تنادي بواحديتها، وتنتمي بمجموعها إلى ذات القاعدة، هي [أسطورة] من الأساطير التي تسكن هذا الشعب. وتكون الهامشية محتملة إذا كانت استثنائية ونادرة جداً وفريدة. لكنها تغدو مذمومة وصعبة الاحتمال إذا ما شكلت طائفة، أي تجزئة للجسم الاجتماعي. ولا يمكن في السلوك التقليدي لأية بداية، لأي شروع في العمل (Initium) بما في ذلك أزهدها ـ من قبيل الشروع في الحرث أو إسقاط الزيتون ـ أن تكون من فعل إنسان عادي. وحدهُ شخصٌ خارج عن المألوف، يتحلى بسحرٍ، ومن نسب معروف بوفرة حظه، أو مصابٌ بعاهة جسمية أو عقلية، هو الذي تستطيع الجماعة أن تعهد

إليه بالشروع في عملية يمكن لجميع الناس، حينها، أن يقوموا بها بعدئ. ووحده الشخص البارز، أو الشريف بوجه الإجمال، هو الذي يمكنه أن يعلم بكل معنى الكلمة. بل إن أصل الكلمة الاشتقاقي ذاته مزدوج. فالشريف تعني في الأصل، الرجل رفيع المقام، أي ذلك الشخص الذي يتجاوز الآخرين، عن طريق وجاهة خاصة تعترفُ له الجماعة، بفضلها، بتفوقه العملي عليها، إنه الرئيس إذن، الرأس. غير أننا نعلم بأن الشريف في المغرب - وفي بلدان إسلامية أخرى - هو ذاك الذي تحدّر عن بنت الرسول، عن طريق نسب أبوي مباشر، وبالتالي عن طريق ذَكَري.

من هنا ظاهرة الشرفاء، وهي خاصية مميزة للحياة الصوفية - الدينية والسياسية بالمغرب. ويبعث انتشار هذه الظاهرة بالمغرب على التساؤل. فمنذ مقدم العرب والاسلام عرف المغرب، بالتعاقب، ست سلالات من الملوك: أولها (سلالة الأدارسة) والأخيرتان منها (السعدية والعلوية) تسمى شريفة، بمعنى أن شجرة نسبها تعود إلى النبي. والأشياء لا تقف عند هذا الحدّ. فكل الأولياء، على وجه التقريب، يدّعون لأنفسهم هذا النسب المعتبَر، بل وكبار رؤساء [القبائل] أيضا! والمسألة المطروحة هي معرفة لماذا يُؤهِّل النسب الذكَري إلى النبي للولاية ولتولي الرئاسة في لحظات تاريخية معينة، إلى حدٍّ أن الولي أو الرئيس، الذي لا يعلن قط عن انتمائه إلى النسب الشريف قبل بلوغه درجة معينة من السلطة، يبذل [كثيرا] من الجهود، بمجرد الاعتراف به، كي يُثبت هذا النسب؟ ليس كل الأوليا والرؤساء شرفاء ولكن لا يمكن لكبارهم إلا أن يكونوا كذلك. [تلك طريقة] للاعتراف من جهة، بالأيديولوجيا والميثولوجيا البطريركية [التي تقول] بانتقال الفضائل بواسطة الدم، وعن طريق الذكور وحدهم (باستثناء الحلقة الأولى، مادام النبي لم يخلف مولودا ذكرا)، و[الاعتراف]، من جهة أخرى، بأنه لا وجود لفضيلة أكبر من فضيلة النبي، الذي اختاره الله بفضلها، على وجه التحديد، لكي يكون رسوله على الأرض.

ومع رفضهم وجود إكليروس قانوني، لا يقبل المؤمنون بأقل من تراتبية صارمة منسجمة مع الدين ومع سلسلة المسارّة. ومن الله إلى آخر المصلين (الفقير) مروراً برسول الله، والغوث والقطب والولي والشيخ والعالم والفقيه إلخ... نجد متتالية السلطات الصوفية والعملية للدين موزّعة ومصنّفة على نحو مضبوط دون أن يؤدي بها ذلك إلى التحجّر في مؤسسات مشكلنة. إن

للايمان خدّامه، لكن [هؤلاء الخدّام] لا يستطيعون الافراط في المحاجّة بمراتبهم قصد فرض سلطة خصوصية لرأيهم. [ذلك] أن بإمكان غريب (OUT-SIDER) [ما] أن يظهر، دوماً، على نحو مفاجىء وينازع مبدئيا، في التأويل.

2 ـ المعتقدات العصرانية:

في المغرب، لا يتعارض العلم والدين باعتبارهما سجلّين جامعين مانعين للمعرفة. بل إن الدين، وعى العكس من ذلك، يشجّع التبحُر في العلم، وتُستعمل نفس الكلمة (علم) لتسمية العلم الروحي، اللاهوت، وعلم العالَم الملموس. وهي شروط مساعدة على تفاعل أيديولوجي دائم، هو مصدر الاقرار بالشرعية النظرية لكل مجهود علميّ [يتوخّى] المعرفة. إن التبحّر العلمي لا يناهض الدين، وليس مطلوبا منه أن يُراكم الأدلة، ويستقر في السرّية أو يثير الفضائح. مادام لا يمس بالممارسات الاجتماعية وبمجال المدينة. وإن وضعية الأبواب المفتوحة هذه ـ على الأقل بالنسبة لعلم العالَم المادي ـ تضع رجل العلم وسط الفقهاء، ضمن مكانة معترف بها مسبقاً.

وبما أن العلم الحديث، والتقنية ـ المستوردة بشكل واسع ـ على وجه الخصوص، لم يكونا مضطرين للنضال من أجل الحصول على المشروعية، فإنهما سرعان ما ظفرا بكل المجال الممكن. فما من نبذٍ أو تشكك يحرِّم على المسلمين استعمال مكتشفات التقنية، وذلك مثلما يمكننا ملاحظته مع الميكروفونات [الموضوعة] في المساجد، ومكبرات الصوت بأعالي المآذن للمناداة على المؤمنين، وتصوير الأماكن المقدسة إلخ... الحدود الوحيدة هي تلك التي إذا انتُهكت أمكنها تغيير النظام الاجتماعي، وبصورة أكثر تحديدا، التي قد يُنظر إليها على أنها تملك هذا التأثير أو [ذاك] على المدى القصير. ونفس الشيء بالنسبة للتقويم: فحساب الأيام بالمغرب، بالنسبة للسنّة الاسلامية على الأقل، يتم اعتمادا على مراحل قمرية. ومن المفروغ منه أن المعرفة الفلكية بهذه الأخيرة تمكّن من معرفة لحظة ظهور الهلال في منطقة معينة. لكن التقليد يقول بضرورة ثبوت رؤية الهلال من طرف إثني عشر شاهداً لكي يتم الاعلان عن بداية الشهر.

ينجم عن ذلك أننا لا نعرف، وإن قبيل ذلك ببضع ساعات، في أي وقت من الزمن الكوني سيأتي هذا اليوم [أو ذاك] من الشهر الاسلامي، أو هذا العيد...

وذلك لأن النظام الاجتماعي متشدِّد في تمسكه بالاعلان عما يملك كل هذه الأهمية بالنسبة للمجتمع : أي تدبير الزمن.

ويمكن للتقنية أن تقوم بكل شيء، وينظر إليها أحياناً على أنها قادرة على كل شيء قدرة لا حدَّ لها، ماعدا إذا أرادت ممارسة فعلها على المجتمع. وهي قضية أكثر من متناقضة، لامعقولة حتى وإن جرى التعبير عنها على هذا النحو، إلا أنها تأتي بقطيعة أساسية بين ما هو ممكن وما هو مقبول.

لقد أحيل العلم إلى صنم، بمعني أنه لا مجال لمعرفة حدوده؛ وهو لا يملك حدوداً، بالضبط لأن احترام الحدود متوقع في تطبيقها على الاجتماعي. ومهما دفع العلم بأفق معارفه بعيداً فإنه لا يقوم بغير تجلية وتأويل وتفسير ما هو مكتوب في القرآن أصلاً. كل العلم منصوص عليه في القرآن وقد كان لنا أن نرى ذلك حين أدت تجارب الملاحة الفضائية إلى اكتشاف أن تأويلا للنص المقدّس كان يحتمل إبراز أن «بإمكان السماوات أن تكون مفتوحة» وأن الانسان بإمكانه أن يصل إلى الرابعة [منها]، التي يرصعها القمر.

ذلك أنه إذا كان المجهود الدائم واللامحدود الذي يبذله الانسان من أجل فهم كلمة الله هو بالضبط أكثر الأمور مشروعية ضمن ما ينبغي القيام به على هذه الأرض، فشتان ما بين الفهم والفعل.

إن المستقبل أبعد من أن يكون مشعاً. وهو ليس انحطاطاً مطَّرداً، ولا فتحاً دائماً. ولا تعاقب لغير الوقائع والمواقف التي لا رأس لها ولا عقب، والتي تبلو الانسان ومجتمعه. رؤية دائرية على نحو واسع، واتفاقية، تتخللها تقدّمات وأزمات وكوارث ونجاحات، لا يحصَّل عليها بشكل نهائي، ولا تُفقد كلية، وإذا كان ثمة من عصر ذهبي. فلعله، وعند الاقتضاء، هو زمن الاسلام الأول.

وإن فتوحات العلم والتقنية لمناسبة موافقة ينبغي الاستفادة منها طالما هي موجودة. فلا شيء مكتوب في السماء يضمن دوامها.

الرباط، 5 أكتوبر 1980

موسوعة الأساطير والمعتقدات، ليديس، مارس 1981

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى المسناوي**

---

* عن «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» (B.E.S.M.)، العدد 165 ـ 166، (خاص بـ: بول باسكون)، يناير 1986 (ص. ص: 71 ـ 85).

زيارة قصيرة لمطبخ العلوم الإنسانية

بول باسكون

مـدخـل:

يهدف هذا العرض إلى تفحّص الروابط ـ أو اللا روابط ـ الموجودة بين الممارسة الفعلية للبحث وجمع الوقائع من جهة، وتقديم النتائج ضمن ما تعارف الناس على تسميته بالعلوم الإنسانية، من جهة أخرى.

وبما أن هذا العرض يدخل في جنس «لعبة الحقيقة»، فلن أخفي بأن النقط التي أستدل بها هي نفس نقط علوم الجامد والحي، وذلك لا لأني أعتقد، قط، أن على الخطوات التي تسلكها العلوم الإنسانية أن تماثل خطوات [تلك العلوم] فأنا لا أعتقد ذلك! ـ ولكن لأن ذلك تمرين صحّي، مثلما التربية البدنية تمرين صحّي بالنسبة لمن يعيش جياة بيروقراطية.

إن الباحث يشرع، أثناء إجرائه لتجربة كيماوية أو بيولوجية، في وصف شروط محاولته وصفا دقيقا. [ذلك] أن علاقة نتيجة التجربة بشروطها هي ما يظهر له وثيق الصلة بموضوعه. أما الخيميائيون فكانوا، عكس ذلك، يحرصون على إخفاء ممارساتهم ووصَفاتهم ولا ينشرون إلا نتائج ما انتهوا إليه: كان يُفترض فيهم امتلاك «أسرار»، وكانت هذه الأسرار هي مصدر هيبتهم. وقد كان زواج غريب، جمع «العلم» بـ «السحر»، يوجه أنشطتهم.

ألا زالت العلوم الإنسانية اليوم في مرحلة الخيمياء الإجتماعية؟ من المفروض في الباحثين ضمن هذا الميدان أن لديهم معلومات خاصة ونظريات عامة ومسلمات قاطعة ومُضْمَرات غير مكشوف عنها، تشكل مصدر سلطتهم وتمكنهم، فيما يبدو، من استعمال وقائع مُوَجَّهة قصد «البرهنة» على وجهة نظرهم.

وتسير الأمور [هنا]نفس سيرها بالنسبة للخيميائي، حيث تضاء الواجهة وتقدم نتائج مُقْنعة، إلا أن النتائج المضادّة تُكْتَم، وتُخفى، على

الخصوص، وبحرص، الكيفية التي تمّ بها الحصول عليها. وفي أحسن الأحوال يتم التَظاهر بتلبية - أو بالأحرى بمسايرة - مواضعات جيِّدة الأحكام (مثل الإستشهادات والمصادر وتقطيع النص والتصميم والإحصاء، ، الخ).

ثمة شيء مخبوء في سيرورة البحث ضمن العلوم الإنسانية، وهو ما أودّ تجليته.

1 - وقائع مُوَجَّهة:

شيئا فشيئا أخذت الفكرة القائلة بضرورة الإدلاء بالوقائع تشق طريقها، وتُظهر حفريات المساعي التي تتبعها الخطابات الدائرة حول المجتمع أنّ الدرجات الأكثر بدائية كانت هي درجات الإستشهاد بثقات بارزين: «قال فلان، وردَّ علان، الخ». مُضْمَرُ ذلك أن هؤلاء المعلمين الكبار كانوا على علم، وكانوا يجيدون النظر. والواقع أن الشيء الوحيد الذي نحن على يقين منه هو أنهم كانوا يجيدون الكتابة، وأن كتاباتهم وصلتنا لأسباب قد تكون عرضية، أعني خارجة عن متطلبات الصرامة العلمية. ولعل طموحنا إلى الكتابة وانتقالنا إلى التنفيذ يدلّان على ثقة كافية بالنفس وبما نعتقده. بحيث أن الإستشهاد لا يدل سوى على أشياء قليلة ما لم نعد إلى الشروط المصاحبة للإنتقال من الملاحظة إلى الكتابة، الشيء الذي يردّنا إلى مشكلنا الرئيس.

إن ملاحظة الواقع الجامد، أو الحي أو العاقل، تتماثل في كونها لا تتم إلا انطلاقا من خلفياتنا ومسلماتنا، وذلك حتى قبل أن نشرع في التحقق من الفرضيات. تلك سيرورة سيكولوجية أولا، تقبع في باطن عقلنا، ولا يمكن لنا تعلمها إلا نادرا، وبعد تفكير هادىء واستدلال صارم.

وإن ما يعطي إشارة الإنطلاق للملاحظة يقظة هي، في أغلب الأحيان، مفاجأة [ما]؛ أي مصادفتنا، على حين غرّة، لواقعة غير مقبولة، مغالية، مثيرة ومربكة، تضايق فهمنا أو ترضيه خفية، لشعورنا بأننا محظوظون لانتباهنا لها. ومن ثم ستخضع الملاحظات اللاحقة، من الآن فصاعدا، لتوجيه هذه الواقعة، شأنها في ذلك شأن طريقتنا في القراءة والسماع وجمع معلومات أخرى.

ونحن نعلم جيدا، أن جمع الوقائع خاضع لتأثير النظريات والأحكام المسبقة، وأن الملاحظة المحايدة وهم. وحدهما السذاجة أو الدغمائية الكثيفة يوهماننا بأننا قادرون على التجرد حقا من مصالحنا المعنوية أو الفكرية أو المادية

تجردا حقيقيا. وسأعود إلى هذه المسألة لاحقاً، لفحص المواطن التي تختبىء فيها هذه المصالح عندما تبدو لنا غائبة.

والنتيجة معروفة جيدا. فبما أننا لا نستطيع التوسّع في الوصف ـ وهو أمل أحمق ومستحيل! ـ فإنه لا يسعنا إلا أن نختار «حيث الرؤية واضحة» كما يقال. يبقى تحليل إواليات هذه الإختيارات. فما الذي يقودنا؟ هل هو طعم الأصيل، أم الجديد أم المستحدث؟ أم هو، عكس ذلك، الحاجة إلى الأمان، أم إلى معاودة اللقاء، أم الحاجة إلى «لقد سبق لي أن قلت ذلك... سبق لي أن رأيته، أنا عبقري. لقد كنت أعلم ذلك أصلا»؟

إن تفحصنا للنقطة التي نوجد فيها، وتحليلنا لها، وحكمنا عليها. يمكننا من التساؤل عن النقطة التي لسنا فيها على الأقل.

ها هو ذا جغرافي في الميدان، يرسم، دون عناء، مقطعا عرضيا على ورقة. ويبرز، بطريقة ما، المرتفعات والمنخفضات، المستويات الوسيطة والمنحدرات. ثم يضع العلامات المحدِّدة لاستخدام الأراضي: هنا الغابة، وهناك زراعات البور، وأقرب منها أشجار الزيتون، والقطع الأرضية المسقية، وموقع القرى، والطرق، الخ.. وهي عمليات يمكن إنجازها كلها، وبكثير من الصرامة، عن طريق صورة جوية. وسينجزها الجغرافي، من ناحية أخرى، عندما يعود ويجلس إلى طاولة عمله. لكننا نخشى كثيرا من أن ما لاحظه في الميدان سيوّجه إدراكه اللاحق كله، بما في ذلك فك رموز الصورة، وهي التي كانت تبدو الأكثر صرامة. لقد لاحظ، في الميدان، مثلا، بعض القطع الأرضية المغروسة بطريقة عصرية: أي على شكل خطوط وتخميسات، وسرعان ما ستتولد [لديه] نمذجة [ما]: [هناك] مغرسة على شكل «شبكة» تمتد على طول مجاري المياه، ومغرسة على «شكل خطوط» تتخللها بعض الزراعات، ومغرسة على «شكل خماسي». وفي غمرة ابتهاجه بكونه أقام تمييزات بارزة بروزا واضحا ضمن فوضى الواقعي، سيجعل من هذه صورة مؤمثلة. وسيميز تمييزا منهجيا كيف يمكن للأراضي أن تتوزع بين هذه النماذج الثلاثة. ولن يتخلف عن أن يستخلص من ذلك نظرية تثليثية قابلة للتوسيع، بل قد يوسّعها راجعا إلى «عصور زراعية» وإلى أنظمة إجتماعية ـ سياسية (أنظر لوكوز Le Coz).

إن ما يؤثر هنا هو ما يمكن تسميته المفعول البنيوي. فالعثور على بنيات ضمن الواقعي يمكّننا، بفضل خطاطة [ما]، من السيطرة عليه. ويكمن التبنين في خلق زمر ومجموعات ووحدات نتعرف عليها عن طريق تماثل مجموعاتها الجزئية وتباينها مع مجموعات أخرى.

[هنا] تقام مسطرة سيكولوجية تهدف إلى تعميق الإختلافات مع ما هو خارجي، [من جهة]،وتقليصها مع ما هو داخلي [من جهة أخرى]، وهناك حركة مزدوجة من محو [الفوارق] في الداخل، وإبراز التعارض مع الخارج. وسينصبّ الجهد على التخوم، على الحدود. وهذه حال الطبقات الإجتماعية في علم الإجتماع والسياسة.

لنأخذ، على سبيل المثال، بنيات شبكية من رسم استخدام الأراضي والإختيار البياني، لنعطي فكرة عن توزّع الأراضي إلى مناطق، ونعطي، في نفس الوقت، انطباع المَال والمجموعة الإتصالية. إن فناً للكاريكاتور يفعل فعله هنا، وهو أقرب، نوعا ما، إلى الفن وخلق الصور، وإلى الإشهار والخطابة، منه إلى العلم.

إنه خلق الصور المراد منها فرض رؤية، بل نظرية [معينة].

وهو خطاطة تدافع عن نظرية، لكنها تقطع الطريق على نظرية أخرى.

ينبغي أن نكون قادرين دائما على التمعّن في وجه الصنعة [الكامن وراء] اختيار رسم معين أو خارطة أو مفتاح (légende) ، وفي رأيي أن كلمة (légen-del) [التي تعني أسطورة، كذلك] كان اختيارها اختيارا مدهشا.

2 ـ أنواع قاصرة وتبسيطية من المنطق:

يكشف تفحّص الأدبيات العلمية في ميدان العلوم الإنسانية غلبة السببيات المبسطة إلى الحدّ الأقصى، وذلك في الوقت الذي يتعقّد فيه خطاب العلوم الدقيقة، بحيث قد يبدو أن الأمور أبسط في العلوم الإنسانية. ولعل بإمكاننا التسليم بهذا الأمر في الحالة التي تدور فيها التفسيرات حول مجموعات أكثر تقلصا، تكون عواملها الثابتة أوفر عدداً. والحال أن الأمر يتعلق بشروط

معاكسة: فالخطاب يتناول مجموعات تاريخية وجغرافية أكبر، وموضوعات رئيسية أوسع.

أـ أحادية التغيّر:

غالبا ما تكون السببيات المُقدَّمة خاضعة لمتغيِّر وحيد يعتبر مهيمنا ومسيطرا وفاعلا «في آخر المطاف» و«مساهما في تحديد الظواهر تحديداً تضافرياً». وتبدو أحادية التغيّر هذه مثيرة للدهشة في ميادين نعلم أنها خاضعة، عكس ذلك، لمجموعة من العوامل المتحدة والمتعارضة والمتوازية، الخ . . .

لنأخذ، كمثال على ذلك، الموقع الذي تحتله القرى في واد ما . إن بعض الدراسات التي نعتبرها جيدة من ناحية أخرى، تعطي قيمة كبيرة للتماس الموجود بين المنطقة الغابوية والزراعة، أو تذكر «خط الينابيع» وارتباط الحجر الكلسي بالحجر الصفيحي، أي المساحة الأمثل للتجمع السكاني حسب بُعد الحقول أو قربها، الخ . . . ولكن، قليلة هي الدراسات التي تحاول القيام بـ:

1ـ جرد كل المتغيرات الممكنة.

2ـ فحص المؤشّرات القادرة على تكميمها.

3ـ تطبيق الإرتباط المتبادل تطبيقا منهجيا وصارما ومقبولا إحصائيا.

4ـ فحص الحالات التي لا تفسّرها هذه المتغيِّرات (بإدخال متغيرات أخرى، وإدخال الأمور العارضة، والتاريخ . . .)

ب ـ الرؤية الخطّية:

هناك، أيضاً، ميل شائع مشتق من العادة السيئة السابقة، بل من الادقاع النظري، ويتجلى في الميل إلى الرؤية الخطية لشبكة السببيات، وهي رؤية مشوبة بشيء من الحتمية.

فـ (أ) سبب (ب) الذي هو سبب (ج) الذي هو سبب (د)، أو إن (أ) يعطينا (ب) الذي يعطينا (ج) الذي يعطينا (د)، الخ . . .

إن تسطيح نسق السببيات ـ أي وضعها على مسطح ذي بعدين ـ هو أبسط منظور يسمح لنا بأن نحرّر كتابتنا على نحو أيسر، ويختزل الخطاب في سلسلة من الإدراكات السهلة. بحيث يفهمنا الآخرون ويكون عرضنا سهل الإنجاز، على الأقل.

وغالبا ما تفتح الرؤية الخطية الباب في وجه هذا الإنحراف الآخر، رغم أنها لا تفرض [علينا] السير في اتجاه واحد. ومما لا شكّ فيه أن التاريخ يثبت لنا انسياب الزمن انسيابا لا نهائيا، واستحالة صعودنا لمجراه ثانية: «فلا ينساب نفس الماء تحت نفس القنطرة أبدا».

والواقع أن النكوص موجود، وإننا لنصادف ظواهر قديمة وهي تعاود الظهور من جديد. ربما تعلّق تعرية ما، أو تتوقف، أو تنطلق من جديد.

وربما تكون أسباب ظاهرة حديثة العهد أسبابا قديمة جداً، تعطلت لمدة قرون، ثم أمست، فجأة، هي الأسباب الرئيسية من جراء عامل ضئيل وغير منتظر.

إغفال الفارق:

تقتفي كثير من الخطابات العلمية أثر السببيات إلى جدود اللامعقول، أو إنها، والأمران سيان، تغفل أن تقول لنا في إطار أي فارق تكتسب السببيات هذا المعنى [أو ذاك].

والحال أنه ما من شيء يخضع لتأثير نفس العامل، أو نفس العوامل، خضوعا دائما. ولا تكتسب سببية ما قيمتها، [حتى] في أكثر الحالات إقناعا، إلا في إطار المدد الفاصلة، الموصوفة والمكممة، ضمن نسق من المتغيرات.

حقاً، إن التصريح بهذه الأمور أسهل من عرضها عرضاً تفصيليا، ولكننا نعلم أنه لا يمكن لنا، ضمن العلوم الإنسانية القائمة، وأنا أفكر هنا في الديموغرافيا مثلا، الدفع بالمنحنيات خارج حدود معينة، ومدد معينة، دون أن ينجم عن ذلك انقلابات في السببيات أو تدخل سببيات غيرها.

النمذجة والنسقية:

ثمة حاليا موضة ـ وليست الموضات سيئة دائما، إذ يكشف بعضها عن

أكوان غير متوقعة ـ هي موضة النموذجة والنسقية، ولعبة الفاعلين والسيناريوهات.

وإني لأجد في هذه الألعاب عبراً كثيرة، أولا من حيث نجاحاتها أو من حيث إخفاقاتها. أولا لأنها تسائلنا عن التعقيد الذي بإمكاننا تقديمه على الخشبة، ثم لأنها ترغمنا على التنبوء، وبالتالي على تلقي حكم الواقعي. وهو حكم يطالبنا بالكشف عن مواطن الخطأ، وبإمكان النمذجة والمستقبلية أن تصيرا [قواعد] العلم الصحية.

التجريد والتوليف، الخطاطة والنظرية:

ثمة فكرة ضمنية، مضمرة دائما في العلوم الإنسانية، مضمونها أن الباحث يترقى من الوصف إلى النظرية. ربما وُجِدَ هناك سُلّم ـ للعلم والحظوة ـ يتدرّج من فحص الوقائع إلى الفرضيات متجها نحو التوليف وبلورة نظرية عامة.

ويظن عدد كبير من الباحثين ويعتقدون، أن الوصف هو أولى درجات المعرفة، أي أدناها، وبأن الوصف يقصي التنظير، بمعنى أنه لا وجود للنظرية ضمن الوصف. وهذا خاطىء بالطبع! فما من وصف إلا ويتضمن نظرية مستترة أو صريحة. وليس الوصف، من وجهة نظر التعبير، سوى طريقة لعرض النظرية. ويمكن أن توجد طريقة وصفية ووقائعية للعرض النظري، وطريقة تجريدي أو نظرية للنظرية. وبالمثل، فإن النظرية لا تقصي الوقائع، بل تتضمنها. وتكمن المسألة في معرفة ما هو اختيار الوقائع الذي بلورته.

إلا [أننا] نعتقد، في أغلب الأحيان، بأن الوصف هو القاعدة اليدوية والدونية ضمن أنشطة البحث ـ لحظة نعتبرها ضرورية، ومضنية وذات مردود قليل؛ بينما نظن أن الكلام عن النظرية هو النشاط النبيل، الذي يوصل صاحبه إلى نيرفانا العلم.

إن كثيرا من الباحثين، وحتى المبتدئين منهم، يحاولون ـ رغبة منهم في ارتقاء سُلّم النجاح ارتقاء سريعا، والتمتع بمباهج النخبة ـ احتلال حقل النظرية، تاركين حقل الوقائع دون زرع. والخلاصة هي أنهم يعودون لوقائع

الآخرين، ويحاولون إعادة صياغة نظريتها. كما لو أن نظريتها ما لم تكن كامنة، أصلا، ضمن تلك الوقائع.

وكثيرة هي الأعمال التي تبدأ بالتعليق على كبار المنظرين، مازجة الإنشاء المدرسي - الذي يبرهن فيه [التلاميذ] على أنهم قرأوا المؤلفات الكبرى وفهموها - بإنجاز البحث، في معناه الدقيق، أي الإنطلاق من تفحص الواقعي بأقصى قدر من اليقظة.

لست أطعن في النقاش حول النظريات الكبرى، شريطة ألا يكون هدفه هو إقناعنا بأن نظرية ما خيرٌ من غيرها، بل أن يكون هو مساعدتنا على التخلّص من كل ما تخفيه [النظريات] بمجرد التلفظ بها.

ما من نظرية صحيحة.. والقضية الوحيدة [التي تعنينا] هي أن ننظر، أولاً، فيم أخطأت هذه النظريات وعجزت عن تفسير الحالة قيد الدرس. ومن ثم، إذ فهمنا ذلك، وإذا علمنا أن النظريات تخفي عنا، بوعي أو بدونه، قسماً من الواقع، لأنها تلقي أضواء باهرة على قسم [آخر] منه، فسنكون أكثر تسلحاً لملاحظة الظلال التي تحملها [تلك النظريات].

بعد ذلك، ينبغي لنا تنظير، وبالتالي خيانة، التنوع اللانهائي للحالات والوقائع، وإلا استحال علينا أي تقدّم في التجريد. والمسألة هي أن نعرف لأي هدف. وهنا يثار النقاش حول العلاقات بين العلم والفعالية. ولا معنى للتجريد إلا إذا [أكسب] فعالية أكبر في الإلمام بالواقعي. إن النظرية ليست، كما يُعتقد، خطوة نحو العلم، بل هي، بالأحرى، خطوة نحو العمل؛ وهما مسألتان مختلفتان. فالنظرية على سبيل المثال، تسمح لنا بأن نُعلِّم، فهي بيداغوجيا، بل هي بلاغة. والنظرية تمكننا من الفعل لكونها تصنِّف وتنعت، تتنبأ وتغطي على تردّدنا؛ إنها تسمح لنا باتخاذ قرار ما. ولكننا لسنا من الغباء بحيث نعتقد أن عملاً فعالاً عمل صحيح. فلا فعّالية له إلا ضمن كوكبة محدودة من الحاجات والشروط الراهنة. ولربما أصبح خاطئا كلية، إذا ما تغيّر عامل واحد من العوامل التي جعلته فعّالا.

3 - البلاغة قصد إيضاح القول:

سبق لنا القول بأن الوضوح يؤدي إلى اختزال الواقعي، بل وإلى خيانته بوجه الإجمال. ولكن هل يدفعنا هذا إلى الغموض؟ قطعا لا.. شريطة أن

نظل دوما على أتم وعينا بهذا الأمر. ولأنه ينبغي لنا، في نهاية المطاف، أن نكون قادرين على التواصل ونقل شذرات معرفية قابلة للمراكمة. والحال أن الغموض لا يؤدي إلا إلى التبذير.

وثمة أسلوب للتواصل يعبّر عن طبيعة المسعى المُتَّبع: دوغمائيا كان أم علميا. والتمييز المطروح ليس بين الوضوح والغموض بل بين التقدّم في التعبير عن التعقيد مقارنة بالتأكيد القاطع والجزائي.

إن الأطروحة في العلوم الإنسانية وريثة المقالة الفلسفية. وهذا واضح حتى في العنوان: الأطروحة، أي إثبات موقف علمي أو أخلاقي. إن تعبير (Ph. D) [في الإنجليزية] يعني المقالة الفلسفية بالضبط. ونحن نعرف اقتصاديات الأطروحة. [فالباحث] يذكر خطابا سابقا ويعرضه ويفسره، ثم ينتقده ويفككه ويحيله إلى عدم، وعلى حطامه يشيِّد، في النهاية، نظرية جديدة، ويعطينا توليفاً [جديداً]. وتظهر مهارته كلها في خروجه ناجحا ظافرا من هذه المعركة. إن النمط ذو صيغة ثلاثية: الأطروحة ونقيضها والتوليف. وهو محرك حقيقي يتكون من ثلاث دورات، ويستمد وقوده من خزّان الوقائع والإستشهادات السابقة.

وتهدف ممارستنا للخطاب البلاغي إلى تأكيد شرعية الأطروحة الخاصة بنا. ونستدعي لهذا الغرض، بل ونجند، الوقائع والأفكار التي تدمِّر الأطروحات السابقة. ونحن نختارها قصد استعمالها في محاكمة [ما]، أو كشهود إثبات فيها. ولكي نكسب القرار لصالحنا، نستدعي الأنصار ونستنطق الوقائع المؤيدة لنا. ولا نرى الدعوة توجّه كثيرا إلى الوقائع والأفكار التي تشكِّك في أقوالنا. وإن وجوب خروجنا منتصرين [من هذا القضية] مسألة مفهومة ضمنيا، ومما يزيد الأمور سهولة أننا نتكلم عن أنفسنا.

4 ـ الخلط أم التمييز؟

إن مختلف الثقافات، وهو أمر كان ينبغي توقعه، لا تعامل الخطاب نفس المعاملة. فالعرب لا يستسيغون تفكيك ما تتضمنه الظاهرة من وحدانية. أما الغربيون فيرون أن الخطأ يكمن في الخلط. ولا سبيل إلى الحكم لصالح أيٍّ من الطرفين. نحن [إذن] أمام مقاربتين نهائيتين وغائيتين، تساعدان على

الكشف بقدر ما تدفعان إلى الضلال. . وبإمكاننا التسليم بتقدّم دائر وحلزوني يتنقّل بين بلاغتين: أي الخلط فالتحليل ثم الخلط، إلخ . .

ولعل النجاح التقني يكمن في التحليل، أي في التمييز الذي بلغ أوجه: هكذا فإن الطاقة الكهربائية لا تتولد إلا من تباعد ثنائي الاستقطاب تباعداً مناسبا؛ ولعل النجاح السياسي يكمن في امتصاص الأضداد، ما دام الدهاء [السياسي] الفعّال هو دهاء الحلول الوسطى: فالناس لا يتفاهمون إلا عبر سوء التفاهم. [مع ملاحظة] أن المحرّك الكهربائي مجبر على جمع القطبين المتضادين، كما أن اللعبة السياسية مجبرة على تقسيم الائتلافات.

5 ـ مبدأ عدم التناقض:

إن النزعة الكلاسيكية في الخطاب تدين التناقض. فالذنب كل الذنب هو أن يقع المرء في تناقض مع نفسه. وإن ما يهزم الخصم، في المساجلات الشفوية أو الكتابية، هزيمة مؤكدة، هو أن نحيله على تناقضاته هو بالذات.

ولست أرى لماذا يعدّ التناقض خيانة للحقيقة، لا لسبب إلا لأنه خيانة لمنطق البلاغة. فهل يتماشى منطق البلاغة مع منطقيات الواقعي؟ إذا بتتنا، أحيانا، بالنفي، كنا ملزمين بتغيير البلاغة. ولتحيا البلاغة إذا كانت هي وسيلتنا في فهم شيء من الأشياء!.

أجل، إن الناس يتناقضون مع أنفسهم في بعض الأحيان، والزمر الإجتماعية تفكر في شيء، وتقول شيئا ثانيا، وتفعل شيئا ثالثا. وأنا أفضل وصف الكينونة الواقعية، المتناقضة، الغامضة، وتمثلها، بدل الكينونة المجرّدة، المطلقة، المثالية. [كما] أطالب بحقي في التناقص والتطور والتفكير في أشياء متعاقبة، صحيحة جزئيا وبالتعاقب، لا يطمس بعضها البعض الآخر بسبب مناقضته له.

6 ـ كيف طبختُ هذا العرض؟

[لقد طبخته]، وبكل بساطة، عن طريق الإستبطان الشخصي. وعبر تفحّصي للطريقة التي أمارس بها أنا بالذات، وكيف أقوم بانزلاقات بين المعنى والخطاب.

وبتعبير أدق، فإني درست حلقات من سلوكي الشخصي خلال تنقل ميداني مع بعض الزملاء، وسجلت استغراباتي وملاحظاتي في دفتر اليوميات، [علاوة على] خلاصاتي المؤقتة، وكذا مواقفي وابتهاجي لعثوري على الحل المناسب لهمومي، ثم سرّي (ولكنه سر مكنون)، بل شكي الذي كنت أخفيه عن نفسي بالذات.

خلال هذه الفترة، كنت أواصل الدفاع، أمام زملائي، عن الأطروحة الصغيرة لخلاصاتي السابقة، مع علمي، ـ لا عن وعي مني حقاً، بل كحضور منتشر ـ بأنني كنت أهذِر باختصار، ولكنه هذر يستحق أن يقال، وذلك أنه:

ـ يقدِّم جديداً، بمعنى أنه يتحدث عن وقائع غير معروفة جيداً، ولهذا كان التبرير تاما على هذا المستوى.

ـ كان بإمكاني أن أتألق، أي أن أنمّي رأسمالي الرمزي أو أحول دون تقلّصه. [هذا] همٌّ ليس غائباً كلية، ولنقل إنه همٌّ يتصدّر [ممارساتنا] نحن المثقفين. لدرجة أننا ننتهي بالرضى عنه، رضى يبلغ اللامعقول أو يكاد.

لماذا أقوم بهذا العرض؟ جزئيا، رغبة مني في الحقيقة وفي تقدم العلوم. ولكن أيضا، وبكل تأكيد، قصد اصطناع رأسمال رمزي إضافي، وذلك لأن خاصية هذا الأخير هي أنه بمجرّد ما أن يتطور تطورا كافيا، حتى تصبح له خاصية التكاثر عن طريق وضع نفسه موضع سؤال.

لعل هذا يقودنا إلى استخلاص أن البلاغة الكلاسيكية هي الشكل البدائي للتعبير الفكري، وإنه ينبغي لنا ابتكار بلاغة أخرى.

(ورد المخطوط دون تاريخ)

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى كمال**

* عن «المجلة المغربية للإقتصاد والإجتماع» (B.E.S.M)، العدد 155 ـ 156، يناير 1986 (خاص ب: **بول باسكون**) ص ص: 107 ـ 114.

مفهوم الدولة في المغرب

إدمون عمران المليح

يمكن أن نعتبر، من الناحية الشكلية، أن الأمر يتعلق ـ دون رأي مسبق عن قيمته ـ بعمل ذي مطامح محدودة [تنحصر في] دراسة إعداد حوض حوز مراكش المائي، تقوم في جوهرها على وصف الاطار الطبيعي وكشفٍ بالضرورات الجغرافية وتاريخ مشروع إعدادٍ رأى النور حوالي سنة 1160 ميلادية تحت حكم الخليفة الموحدي عبد المومن أحد مؤسسي الامبراطورية الشريفية بالضبط، وهو مشروع يجتاز ثمانية قرون من التاريخ ليصب في الأزمنة الحديثة عند نقطة اتصال [عهدي] الحماية والاستقلال

يمكننا ان نتسلى ـ تحت طائل أن ننسب لبول باسكون نوايا ربما لم تخطر له ببال ـ بأن نتخيل أنه قد وقع في مغامرة شبيهة بمغامرة كولومبوس الذي اكتشف القارة الامريكية عندما كان يبحث عن طريق الهند. نحن نتصور بسهولة أنه من الصعب أن نتصدى لمشروع بهذا الاتساع من زاوية تقنية ضيقة بوضعنا المجتمع القروي الذي يؤسسه ويجسده بين قوسين. لم يكن ذلك ممكنا، يفسر المؤلف هذا في مقدمة الكتاب حين يستنتج: «إن ما نبحث عنه في نهاية الأمر هو كيف تتمازج النماذج الاجتماعية القائمة اليوم في حوز مراكش وتتطابق، و [كيف] تتآزر وتتغالب، بمناسبة تنمية [هذه المنطقة]». لكن هذا الكلام غير كاف. بل إن محور البحث، بعيدا عن هذه الأهداف وفي طفحه عن الاطار الضيق بشكل بدائي، يحرّف باستمرار عن وجهة قصده الاول، بل ويفجّر. لكن لاشيء مثل هذا يتجلى طبعا، لو اقتصرنا على قراءة من الدرجة الاولى ودخلنا في لعبة الاحتياطات الجامعية التي تفرضها المدافعة عن أطروحة. لايهم أن يبدو ذلك، إذن، اعتباطيا وبلا أساس لأننا نحمّل النص ما لم يقله حرفيا، إذ الحقيقة أن ما يرتسم في اللقطة الخلفية للكتاب هو ـ في انطلاقنا من هذا المجتمع القروي ـ مشكل العلاقة بين الطبقة الفلاحية المغربية والدولة. أكثر من هذا، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن مراكش والحوز قد شكّلا

مكان ازدياد الدولة الشريفية في أشكالها الأولى كلها وأن السلطة السياسية قد تبلورت هنـاك في صورهـا الخصـوصية التي لازالت مجهولة، فهمنا أن مزية الكتاب الرئيسية ـ وله مزايا أخرى بدون شك ـ هي أنه يثير الانتباه ويوجهه نحو بؤر اهتمام غنية بكموناتها. لا وجود للدولة، إذن، في المنطلق في شكلها المؤسسي، لكن هناك زمرة اجتماعية ذات بنية محددة مع صلاحيات سلطوية لا تقل عنها تحديدا ولها تمثلات دينية معينة أيضا. إن للوضعية قيمة النموذج بعيداً عن النظام المرجعي المغربي. وهو بالتالي، نموذج مجتمع بدون دولة بل وضد الدولة. ويمكننا بواسطة هذا النموذج أن ندرس سيرورة تشكل دولةٍ وسلطة ممركـزتين. إننا نستعمل صيغة النكرة لأنه من غير الممكن في الحالة الراهنة للمسألة أن نصنع لها نظرية من جهة، ولأنه لا وجود لسيرورة وحيدة وبالضبط انـطلاقـا من اللحـظة التي يتم بها التحقق من كون واقع مؤسسات الدولة وتطورها لا يخضعان للتصورات النظرية المبلورة قبليا، بل يعاكسانها في معظم الأحيان. إن العنصر الخصوصي الذي يميز هذه السيرورة هو الماء. يحلو لنا اليوم أن نقول إن الاعلام من مهام السلطة ويمكننا أن نؤكد نفس الشيء فيما يتعلق بالماء في الفترة المعنية. يوفر لنا عمل **بول باسكون** في هذا الموضوع إخبارا شاملا و دقيقا ومدعما بصفة جيدة فنفهم أنه سرعان ما تطفح دراسة مشروع إعداد الحوز المائي عن الاطار التكنولوجي وحده. إن كل المجتمع القروي أو المائي، بالأحرى هو الذي أخذ بعين الاعتبار بحيث تساءَل بنيته باستمرار انطلاقا من منظور معين.

هكـذا يكون الماء، إذن، مؤسِّسة مؤسَّسة، ويمكن التأكد من ذلك بتتبـع تاريخ القبائل المحيطة بمنطقة الحوز والمعنية بمشروع الاعداد الذي نحن بصـدده. وهـو كذلـك لأنـه يحدد ـ وسنعرف كيف ـ أنماط وعلاقات الانتاج، والمؤسسات السياسية القانونية والقيم الاخلاقية والدينية. ومع ذلك فإن هذه الصياغة خطيرة لأن في إمكانها أن تجعلنا نفكر في أن الماء يعتبر، هنا، بمثابة عامل حاسم تتولد عنه نوعا ما، وبواسطة سببية آلية، أشكال يربطها الاصطلاح الماركسي التقليدي بالبنية الفوقية. لاشيء مثل هذا [يحدث] اذا نظرنا إلى الاشياء عن قرب. فالمسعى الاختزالي للبحث عن عامل قابل للعزل ومجزأ، والتفرعُ الثنائي أيضا بين البنية التحتية والبنية الفوقية هما هنا، عديما

التأثير لحسن الحظ وبنفس القدر لأن في إمكاننا أن نقرأ في ذلك أمل اننا لم نتبع سبلا مطروقة. يجب النظر الى الصورة المعقدة لتشكل الدولة والسلطة المرتبطة بها في كليتها. فالأخبار التي نلتقطها عند قراءة كتاب بول باسكون والتي هي، على نحو خاص، تحريضات على استكشاف أكثر تقدما تسمح في هذا الموضوع بصياغة بعض الاقتراحات التي يجب اعتبارها بمثابة فرضيات علمية. هكذا ومنذ البداية لايوجد مركز سلطوي مستقل بما فيه الكفاية تجاه قبائل لم يكتمل بعد تكوينها وقابلة لأن تُطوَّق بدقة. إننا نقتنع بذلك عندما نرى كيف يفضل بول باسكون، وهو يسجل صعوبة بلورة تعريف للقبيلة والنزعة القبلية في افريقيا الشمالية من الناحية النظرية، أن يوقف النقاش ليعود الى تحليل وقائعي متبعا - قدر المستطاع - تاريخ القبائل المغربية الكبرى المتواجدة على مسرح [الاحداث]. وفي نهاية هذه المغامرة الكبرى يبدو جيدا، من خلط الناس والأرض، أن الماء هو الذي يكتب التاريخ، على الأقل بالنسبة لهذه القبائل، لكن ليس كعامل وحيد قط، أي أننا مهما ابتعدنا في التحليل فإننا لانصادف الماء قط كعنصر مادي غير متميز جامد وخاضع لارادة الناس لامتلاكه واستغلاله وبالتالي السيطرة عليه. ولم يصبح عنصرا دالا إلا ابتداء من عتبة تكنولوجية معينة يخبر عنها بالمقابل: الخطّارة، مثلا، وهي تقنية مكتسبة من الجانب الطبيعي لمياه حوض الحوز وتربته؛ ولا شك أن أنهارا كبيرة كانت قد استدعت حلولا أخرى وبالتالي تاريخا آخر، مهما ابتعد بنا رسمه إلا وكان هو أيضا مؤسسة نشيطة من داخل نسيج من العلاقات بحيث يمكن للقبيلة ولنواة سلطة دولة مركزية بالضبط أن تدركا في ديناميتها المكوِّنة. وإذا كانت لهذا المسار هشاشة الفرضية ووجد نفسه معرضا للشكوك التاريخية، الخطيرة بصفة خاصة عندما يتعلق الأمر ببلدان المغرب العربي، وإذا بدا بعيدا جدا عن نوايا باسكون، فإنه يوفر مع ذلك حظوظ خصوبة معينة. لندقق الأمور.

إننا نوجد، بعد فوات الأوان، أمام كلية تنبثق مثل خلق تاريخي بالمعنى الذي يعنيه **كاستورياديس** (Castoriadis)، أي غير قابلة للإختزال إلى عناصر سابقة وبالتالي غير متكررة. والحال أننا إذا أمكننا الشك، عن حق، في صلاحية بناءات مُعادة وإذا كانت الذاكرة التاريخية مليئة بالثغرات أو، أخطر من ذلك، منبعا للإستيهامات والتبريرات الإيديولوجية، فهناك أرضية صلبة

بكل معنى الكلمة. إن مشروع الإعداد المائي للحوز قد عبر القرون، وإذا كانت القبائل من الناحية السياسية قد فقدت وجودها الفعلي ما دامت خاضعة للسلطة المركزية فإن البنيات المادية تظل قائمة وكذلك أمر المؤسسات، بمعنى من المعاني، وتنفيذ المشروع يتتابع تحت أشكال أخرى.

وانطلاقا من هذا الأصل، مع بعض حظوظ الإفلات من مخاطر زمنية تاريخية، يمكننا أن نضع مخططا لنسابة الدولة والسلطة داخل الحدود المشار إليها سابقا. إنها نسابة بالمعنى النيتشي ستتغذى من عناصر أخرى غير [العناصر] المستودعة حاليا وحدها. ستتذكر مثلا أنه يوجد في الحوز «جغرافية للمقدَّس»، هذه الصياغة الممتازة هي من وضع باسكون وهي تضاعف جغرافية الماء، تحدد رؤية نوعية للبيئة الطبيعية: فالزوايا التي تُبْنيها، والتي لا تزال تحتفظ بحضور هام في حياة البلاد،تفتح سبلا للمرور من الحاضر إلى الماضي. إننا نلمس هناك، إن جاز القول، قلب الإشكالية. لقد سجل كلود لوفور (C. Lefort) في حوار معه نشرته جريدة «لوموند»، بكثير من المواءمة،أن ما يهم، بعيداً عن مسألة الدولة والسلطة نفسها، هو تَمَثُّل المجتمع لذاته والطريقة التي يتصور بها نفسه ويعيش بها. إلا أن هذه الرؤية هي، جوهرياً وحصراً، دينية إسلامية بالنسبة للجماعات التي تهمنا؛ [أما] المقولات المرتبطة بأية علمانية فلا علاقة لها بالموضوع. وهذه الرؤية ليست اعتقادا مبهما أو فعلا إيمانيا: إنها توجه مشروعا اجتماعيا ينشىء تنافذا نشيطا بين أنواع محلية وزمنية من الواقع وبين مجموع العقيدة التي أمر بها الكتاب المقدس: القرآن. لنوضح أن الأمر المعرَّض للخطر في هذا كله هو تأسيس الدولة الموحدية الذي تم على نفس مستوى حركة الاصلاح الدينية المهدوية الكبرى. وكان «كتاب» ابن خلدون - وهو روح هذه الحركة - يرمي، في نفس الوقت وكما نعرف، إلى إقامة إسلام مطهَّر من بقايا التجسيم التي كانت لا تزال راسخة لدى قبائل الأطلس، و[إقامة] مجموعة من المبادىء الأخلاقية المراد منها تأمين تكوين رجال للحكم وبالتالي تكوين أسس الدولة.

لا نملك هنا سوى إشارة ضعيفة إلى التداخل المعقد للتمثل الديني ومفهوم السلطة، وهي تفتح الآفاق لأبحاث جد هامة. وهذا يسمح باستبعاد الخطاطات البليدة التي تعودنا عليها فيما يخص دور الدين. لقد حصلنا على

حجة أننا لا يمكننا مطابقة السياسي على الاقتصادي أو الاجتماعي وبالأحرى اختزاله إليهما: ما دام السياسي يشكل نظاما خصوصيا لا يمكننا أيضا خلطه بالديني حتى وإن تشابك معه كما هو الحال هنا. ومن هذا المنظور في مقدورنا فحص كيف تمكنت بنية اجتماعية ونمط إنتاج وعلاقات إنتاج من أن تظل ثابتة في حين أن تصفية الاستقلال الذاتي القبلي التي قام بها الموحدون قد حولت قطب السلطة السياسية لصالح الدولة المركزة. ويظل هذا صحيحا في تقدير باسكون حتى وإن كان الاستقلال الذاتي، الاستقلال القبلي، منذ بداياته عابرا يهدده انبثاق سلطة مركزية لا يمكنها أن تتشكل إلا ضده. وسيكون الأمر واضحا جدا ضمن محور هذا التفكير فيما يخص الاستقلال الذاتي للقبائل لو تناولنا مشكلة النظام القائدي، أعني نظام السلطة عمليا: أي الرجل ـ القائد أو أمغار بالأمازيغية ـ في علاقاته بالجماعة صاحبة السيادة القبلية. نحن نعرف أن هذه المسألة قد أثارت ولا زالت تثير المناقشات الأكثر حدة لهذا السبب بلا شك وهو أن النظام القائدي المفرغ من دلالته الأصلية قد شكل سلاح التغلغل الاستعماري وأحد أعمدة نظام الحماية، وقد كان [القائد] الكلاوي الشهير، وبشكل محزن، النموذج الأمثل لسياسة القواد الكبار.

ليس في نيتنا، هنا، أن نعرض محتوى هذه المناقشات. لنسجل فقط أنه لا يمكن تشبيه القائد بسيد فيودالي مادام وضعه من طبيعة مختلفة بصفة جذرية، وكما سجل كلود كاهن (C. Kahen) الذي استشهد به باسكون فإنه لا يمكننا، بكيفية عامة، تشبيه البنية الاجتماعية المهيمنة حينذاك في المغرب وربما في المغرب العربي كله بفيودالية على النموذج الأوروبي. سنقول كلمة أخرى عن العلاقات بين السياسي والديني. إذ لا يسعنا إلا أن نندهش [أمام] التحولات التي تحدث في التمثل الديني في موازاة الحركة التي تؤدي إلى انبثاق سلطة ممركزة يجسدها شخص واحد هو الملك. إن السيرورة معقدة وتتطلب دراسة مطولة بدون شك. [لذا] نجد أنفسنا مضطرين للإقتصار على بعض الملاحظات. لنقل ببساطة إن ما يثير الإنتباه هو أن فكرة مركز ـ رجلا كان أو مكانا ـ هي، منذ البداية، فكرة غريبة عن التمثل الديني ما دام هذا الأخير ينتظم حسب فضاء تعددي يقلص رسم القبيلة دون أن يعيد النظر بذلك، فعلياً، في وحدانية العقيدة الإسلامية. إنها أيضا ظاهرة الزوايا المستفيدة من

امتيازات القيادة الروحية والمتصارعة مع السلطة المركزية في غالب الأحيان هي التي تعلمنا الكثير في هذا الموضوع. وإذا بدت فكرة مَرْكَزٍ غريبة يمكننا أن نقول نفس الشيء عن مفهوم بنية مسلسلة حسب نموذج الكنيسة الكاثوليكية. إنها بالأحرى المجمعية التي تبدو في بعض الحالات مهيمنة، مثل حالة جمعية العلماء.

ماذا نستخلص من هذه اللمحة التي تبقى عامة ولو اعتمدت على إخبار معين يمكن التقاطه من قراءة كتاب بول باسكون؟ ماذا نستخلص سوى أنه ينبغي الامتناع، بالضبط، عن أية خلاصة خاصة بسبب الطابع الافتراضي للتأكيدات المقدمة هنا، و[بسبب] تقلب البحث الذي شرع فيه بالكاد، وجِدَّة وسائل الاستكشاف المتصورة. إن تجربة العالم الثالث توفر حظوظا للانفتاح والقطيعة في التصنيف النظري الذي يشل التفكير السياسي فيما يتعلق بالأسئلة الكبرى عن الدولة والسلطة عندما لا يهمشه داخل بلاغة متحذلقة وغامضة. الأساسي، إذن، هو توسيع الفجوة وتلغيم حقل الأفكار المتلقاة والأرثوذوكسيات القائمة وقُدور الفكر السياسي، هو انتزاع الوضوح النقدي من سبات الغرب. لا يحذونا، هنا، أي إدعاء لإعطاء ولو بداية لتنفيذ مثل هذا البرنامج، وإنما تحذونا نية تسجيل أهميته فحسب انطلاقا من مكان [ما] للتفكير.

نقل النص عن الفرنسية: **محمد بولعيش**

(*) عن مجلة الأساس (بالفرنسية، الرباط، العدد: 16 يناير 1980، ص ص: 22-25، نقلا عن مجلة «شعوب البحر الأبيض المتوسط» («Peuples Méditéraniéens») عدد: يناير/مارس 1979. (والمقال، في الأصل، عرض لكتاب باسكون عن «الحوز»).

1 ـ الاستعمار الزراعي بالمغرب وطرقه في التغلغل /عبد الكريم بلكندوز.

التحالف الطبقي بين الفيودالية والحكم الاستعماري

ينطوي هدف التهدئة العسكرية، كما رأينا، على تسهيل عملية الانغراس الاستعمارية، وفصل المنتجين عن وسائل إنتاجهم. ولكن احتلال المغرب احتلالا عسكريا لم يكن كافيا، بل كان من الضروري ضبطه سياسيا. وقد تكفّلت المكاتب العربية بهذه المهمّة، ولعبت دورا مركزيا سواء بالمغرب أو في البلاد المغاربية الأخرى. كان الهدف [إذن] هو ضمان التهدئة العسكرية، وكذلك عملية الغرس الاقتصادي. وفي هذا الصدد تمّ الاعتماد على العائلات الكبيرة لضبط الجماعات القروية والسيطرة عليها.

كانت هذه الطريقة المستعملة في السيطرة الاستعمارية على المغرب عملية متميّزة، لأنها كانت، فضلا عن استعمالها للعنف، تضبط البلاد عن طريق الفئات الاجتماعية الداخلية والبنيات السياسية والادارية الموجودة قبلا. ومن ثم، سنوجد أمام إدارتين متعايشتين، إدارة الدولة الاستعمارية صاحبة القرار، والادارة المحلية التي يتلخّص دورها في التطبيق والتنفيذ. لقد كان ذاك نظام الحماية الذي يعرفه ليوطي بنفسه في مجرى تفسيره بهذه العبارات: تتوفّر الحماية على ما يكفي من المرونة الضرورية لنكون قادرين على إعطاء بلد معين الحدَّ الأقصى من التطوّر الاقتصادي حتى يصبح مشروعا صناعيا وتجاريا مربحا. أي مشروعا ينبغي أن يكون الهدفَ الرئيسَ الذي تتوخاه أية مؤسسة استعمارية... وذلك عبر إخراجه من جموده العتيق ثم إدخاله ضمن النشاط العام للحياة الحديثة. [إن نظام الحماية] يدع لدى الشعب الخاضع، الذي تركنا له دواليبه التقليدية وعاداته جميعها، وهم الاستقلال. إنه النظام الوحيد الذي نتوفّر ضمنه على فرصة يرتبط فيها العرقان في إطار التشارك والتعاون ارتباطا صادقا.

يظهر لنا هذا الاستشهاد الصريح جدا أن ليوطي يسطّر للاستعمار نفس الأهداف المتّبعة في أماكن أخرى، وفي نفس الفترة، لكنه يكيّف تكتيكه فقط ليبلغ نفس الغرض: أي نهب خيرات البلاد، واستغلال سكّانها. فنظام الحماية لا يشكّل، من ثم، سوى سراب قانوني يغطّي، في الواقع، علاقات

استعمارية كلاسيكية، وليوطي [نفسه] لا يفلت من منطق النظام الاستعماري أبدا. حقا، تلك طريقة أكثر براعة وغموضا، ولكنها تبلغ نفس الهدف.

ومن ثم، نفهم لماذا كتب الحزب الشيوعي المغربي، في وثيقة يعود تاريخها إلى 30 مارس 1950، بمناسبة الذكرى الثامنة والثلاثين للتوقيع على معاهدة 30 مارس 1912، التي أقامت الحماية الفرنسية على المغرب: «في 30 مارس 1912، فرضت على الشعب المغربي معاهدة الحماية البغيضة التي تكرّس استعباد وطننا [. .]. إن معاهدة الحماية معاهدة للنهب والعبودية، وفرضت بقوّة السلاح».

وبإمكاننا أن نقرأ في وثيقة أخرى صادرة عن الحزب الشيوعي المغربي، ومؤرّخة بنوفمبر 1951: «إن فحصنا للشروط التي وقّعت فيها معاهدة الحماية يظهر لنا طابعها الحقيقي، [إذ] لا يمكن اعتبارها معاهدة بالمعنى الصحيح للكلمة، وبالأحرى اعتبارها عقداً للتشارك. بل هي معاهدة احتلال».

ولهذا الغرض كان من اللازم تكتيكيا تأمين مساعدة القوى الاجتماعية الداخلية وتعاملها، مثل الفيودالية والتجار الذين لعبوا دور الوسطاء وحلقات الوصل بالنسبة إلى السيطرة الاستعمارية، بحيث عزز الاستعمار مصالحهم.

وتلك طريقة يفسّرها ليوطي تفسيراً مستفيضاً بهذه الكلمات: «ينبغي لنا استعمال الأطر القيادية عوض حلّها، والحكم مع الموظفين الكبار وليس ضدهم. ينبغي لنا الانطلاق من أننا لن نكون سوى أقلّية، وبالتالي، لا يمكننا أن نطمع بالحلول [محلهم]، بل [نكتفي] بالتوجيه والمراقبة فحسب. ومن ثم لا ينبغي لنا الاساءة إلى تقليد من التقاليد، أو تغيير عادة من العادات، بل نقول لأنفسنا إن داخل المجتمع طبقةً حاكمةً ولدت لتحكم، وأننا، دونها، لن نفعل أي شيء، كما أن [داخله] طبقةً ينبغي حكمها. فالمطلوب هو جذب الطبقة الحاكمة إلى مصالحنا. بهذا النظام المقلوب، نظام يفصل جميع القوى المحلية عن بعضها، ويحكم على كثرتها الكاثرة [استطعنا خلق] جزائر حاملة بعد خمسين سنة» (1).

(1) الواقع أن الحماية ستنزلق انزلاقاً سريعاً من صيغة الادارة غير المباشرة الى الادارة المباشرة، وذلك تمشياً مع أهدافها الاقتصادية الاستعمارية التي اصبحت أكثر طموحاً.

يعود الماريشال ليوطي، مرارا وتكرارا، إلى ضرورة إشراك الأطر المحلية لتأمين السيطرة تأمينا أفضل، والاستفادة من الاستعمار. هكذا كتب، بتاريخ 18 نوفمبر 1920 رسالة إلى رئيس مجلس الوزراء جورج لين (G. Leygnes) عندما أحسَّ بمقاومة الاحتلال: «إن أحسن تمويه بالنسبة لنا هو أن نعطي النخبة المغربية، وفي أقرب وقت ممكن، الوسائل [الكفيلة بجعلها] تتطوّر حسب قانونها الخاص، وكذلك بإرضائنا لتطلعاتها المحتومة في الوقت المناسب، وقيامنا إزاءها بدور الولي، بكل ما يتضمنه هذا الدور، بل بدور أخ أكبر محسن، من صالحها البقاء مرتبطة به. هكذا نستفيد [حقا]، بدل مواجهتنا لأعداد كبيرة، من تعاملنا مع أمة سيأتي انعتاقها تحت وصايتنا وقيادتنا ولصالحنا».

ومن ثم، ربح المستعمرون، باستفادتهم من مساهمة الفيوداليين وتعاونهم، ربحا كبيرا من بنية الحكم التقليديِّ كلها. وبالفعل، فإن ما يطبع هذه العقلية الفيودالية هو تكالب هذه الفئات المحظوظة على مطابقة مصالحها الخاصة بقضية الوافدين الجدد، الذين سيؤمنون، [بالمقابل]، وكما أظهرت الممارسة التاريخية ذلك، وضعهم ومصالحهم المادية، وينمون مِيراثهم، مع زرع روح الخنوع والعبودية فيهم، روح يكافؤون عليها أجزل المكافآت.

ولهذا لا يمكن لنا التكتُّم عن الدور الذي لعبته بعض الفئات الاجتماعية بالمغرب، فئات سنصادفها غداة تحرُّر البلاد أيضا، ذلك أن المسلسل الاستعماري لم يكن ليتطوَّر لولا أن المستعمرين عرفوا كيف يتلاعبون ببعض الأطماع داخل هذه الفئات المحظوظة، ومن ثم، كيف يضمنون خدماتهم قصد استغلال الفلاحين الصغار وبعض الفئات الأخرى من السكان استغلالا مشتركا، مباشرة أو بصورة غير مباشرة. وأشهر مثال على ذلك هو حصول السلطات الاستعمارية على تعامل كَلاوي مراكش.

ولنذكر بالوقائع. لقد كانت فرنسا تحاول استعمار الجنوب المغربي قبل التوقيع على معاهدة الحماية سنة 1912 بكثير. وبمراكش، وسط مِلْكية ضخمة، كانت تعيش شخصية سياسية قوية، ووزير سابق: إنه الكَلاوي . . وقد استغل [هذا الأخير] مروره من الوزارة ليستولي على روض بسقوي ضخم، عاش فيه حياة الرفاه يحيط به الحريم والجنود إلخ . . . لكن خلافا ثار بينه وبين

السلطة المركزية أفقد الگلاوي ملكيته، وبـ «فقدانه لملكيته» انتقل إلى صفوف المستعمرين. [لكنه]، وباعتباره لايزال ممثلا للسلطة بمدينة مراكش (نظرا لانهيار النظام السياسي المغربي)، فقد هرع لاستقبال الكولونيل **مانجان** (Mangin) القادم من الدار البيضاء سنة 1911، وسلمه مفاتيح المدينة بعد مقابلته، كما أكّد له [استعداده] للتعاون لو اعترضته صعوبات ما. واعترف الكولونيل **مانجان**، بالمقابل، ودون أن يكون له حق القرار في شؤون المِلْكية، باعتباره مجرد ضابط في الجيش الفرنسي، **للگلاوي** بملكية الروض المسقي الكبير من جديد.

بعد بضعة أسابيع، تم توقيع اتفاقية بين **الگلاوي** وبنك أعمال فرنسي كبير، وضع هذا الأخير بموجبها رؤوس أموال بعض خريجي مدرسة البوليتكنيك تحت تصرُّفه لتحديث نظام روضه السقوي. وكان على **الگلاوي** مقابل ذلك، تسديد جزء من رؤوس الأموال المقدمة تسديدا دوريا. ولهذا الغرض، شرع **الگلاوي**، مستغلا تقليدا كان يسمح لقائد حربي (خلال تحرّكٍ هدفه الدفاع عن الجماعة) بأن يطالب القرويين بتقديم الدعم العيني أو النقدي لإطعام جنوده، [شرع] في تنظيم جولات عبر القرى، أصبحت بعدها الاقتطاعات منتظمة. وكان أجلها خمسة عشر يوما قبل استحقاق الكمبيَالات.

هذا المثال يعطينا درسين:

- تعامل الفيوداليين الجلي مع التغلغل الاستعماري.
- أن ابتزاز الفائض الاقتصادي من الجماهير الفلاحية بالمنطقة من طرف المستعمرين وجد، من ثم، مساعدة كبيرة في تعامل **الگلاوي** المالي، الذي كان يسدّد ديونه لبنك الأعمال الفرنسي دوريا من ثمرة عمل الجماهير الفلاحية.

ليست هذه حالة فريدة. وبإمكاننا ذكر بعض الفيوداليين الآخرين من أمثال قواد الجنوب، حيث استطاع أحدهم، لوحده، تشكيل ملكية خيالية مساحتها 000 . 56 هكتار بمجموع حقوقها المائية..

كان الفيوداليون الكبار الذين لم يتجاوز عددهم بضعة آلاف (7500 على الأكثر) يسيطرون، عشية الاستقلال، على ملكيات واسعة تمثل ربع

الأراضي المغربية (حوالي 1.800.000 هكتار). كذلك تنضاف إلى ريعهم العقاري، علاوة على ذلك، موارد من عقاراتهم المدينية، وانتمائهم إلى الشركات الاستعمارية ووظائفهم الادارية والقضائية . وكان يوجد في تلك الفترة 3500 باشا وقائد وشيخ، كلهم ملاكون كبار، لم يخضع سوى جزء من أراضيهم للزراعة حسب التقنيات الحديثة. أما أكبر المساحات، التي أعطيت للخماسين مقابل أربعة أخماس محصولها، فكانت تستغل، عكس ذلك، تبعا للأساليب العتيقة.

فقد كانت سياسة الحماية تجاه الأهالي، إذن، هي سياسة «الاتصال» مع السكان بواسطة ضباط **الشؤون الأهلية** سيئي الذكر، والمراقبين المدنيين، وعبر استخدام الرؤساء المغاربة. وقد ظل هؤلاء الأعيان، مهما تكن قوتهم وثروتهم اللتان دعمهما الحضور الاستعماري ووسعهما، مجرد عملاء للأولين الذين كانوا يحكمون الحياة المحلية في الواقع، دون ان يتركوا شاذة ولا فاذة من الحياة العامة أو الاقتصادية.

لقد أبرز **علي يعته** باسم اللجنة المركزية للحزب الشيوعي المغربي، وفي مذكرة تحمل تاريخ 8 نوفمبر 1951، قدمها الحزب الشيوعي المغربي إلى الدورة السادسة للأمم المتحدة، هذا المظهر من مظاهر الإدارة المباشرة مع توضيحه إلى الأمين العام للامم المتحدة. ويستحق هذا المقطع أن يذكر كاملا رغم طوله:

«إن الحكومة الفرنسية بإقامتها لنظام يدير البلاد إدارة مباشرة، أظهرت، من ثمّ وبوضوح، أن قصدها الحقيقي لم يكن «إعادة النظام» أو مساعدة المخزن (أي الحكومة الشريفية) على القيام ببعض الاصلاحات، حسب الالتزامات الواردة في معاهدة 1912. والواقع ان السلطة الفعلية توجد كلها في يد الادارة العليا، رغم حفاظها على الدولة الشريفية بأجهزتها المركزية والجهوية. وقد حاول الجنرال جوان الرد على لومنا [له] بالادارة المباشرة عبثا، عندما قال، بعد اعترافه بأن جهاز الدولة الشريفية موجود بين أيدي الموظفين الفرنسيين: « وهل كان لنا أن نعهد بإوالية إدارة حديثة يتطلبها نهوض المغرب الجديد، إلى بعض الأيدي التي تنقصها الخبرة، وإلى عقول ذات تكوين ناقص؟ (من مقال ورد في جريدة «**لوموند**» بتاريخ 1 شتنبر 1951).

«هـذا دفاع يساوي اعترافا. فممّا لا شك فيه أن المغرب، في الواقع، خاضع لنظام استعماري. وجهاز المراقبين المدنيين وضباط «الشؤون الأهلية» يسيّر حياة البلاد كلّها، ويتمتع بسلطات مطلقة في جميع الميادين. وما الباشوات والقواد وموظفو الدولة الشريفية الآخرون سوى منفذين لأوامرهم.

«إن الادارة العليا تحاول أن تتملّص، مرارا وتكرارا، من مسؤوليتها عن نظام الارهاب والفساد المفروض على البلاد، برجوعها إلى حالة المغرب الفيودالية والمتخلّفة، كدأبها مثلا في مسألة العدالة. ولكن هل بإمكاننا أن نشكّك، دون أن نفقد نزاهتنا، في كون الحماية [هي المسؤولة] عن الحفاظ على الفيودالية وتعزيزها. ويكفينا التذكير، في هذا الصّدد، بالفائدة التي كان الجنرال جوان ينوي جنيها، في شهر فبراير المنصرم، من وراء استفزاز باشا مراكش الكّلاوي، السيد الفيودالي الكبير، والمتفاني في ولائه للاستعمار الفرنسي.

«الحقيقة تفرض علينا أن نقول إن الادارة تعتمد، بالعكس، على الفيودالية لتفرض على البلاد سياسة الاضطهاد الوطني.

«ومن ثم، نستنتج بوضوح أن الحكومة الفرنسية قد تنكّرت للالتزامات التي كانت معاهدة الحماية تتضمنها، وهي حماية فرضتها بقوّة السلاح، وأقامت بالمغرب نظاما للسيطرة الاستعمارية المباشرة».(2)

[هكذا] سيحرص الموظّفون الاستعماريون حرصا خاصا، خلال مباشرتهم لمهامهم، على ألّا تعاني المؤسسات والشركات المكلّفة بالأعمال الكبيرة، بُعيد خلق الضيعات الكبيرة، من الخصاص في العمّال، كما سيحرصون على صيانة «السلم الاجتماعية» صيانة دائمة، وعلى تطبيق التشريع العقاري الجديد، الذي أنشىء استجابة لحاجيات الاستعمار.

استعمال التشريع العقاري ونتائجه.

«لقد مرّت عشر سنوات. هو ذا «السلام الفرنسي» الذي انطلق من الشاطىء، وأشعّ رويدا رويدا، حاملا معه النظام والأمن والرفاه. هو ذا

(2) لقد وجّهت هذه المذكرة إلى الأمين العام للأمم المتحدة، التي كان مقرها لايزال بقصر شايو (Chaillaux) بباريس، بهدف إدراج «المسألة المغربية» ضمن الدورة السادسة للجمعية العامة للأمم المتحدة.

الفلاح يخطُّ أخدوده خلف خطوط مراكزنا العسكرية. وها نحن أولاء نرى أخيرا الكتائب المغربية تهب أرواحها في ميادينا الحربية، ونرى البوادي المغربية تفرغ «مطاميرها» لسدّ حاجيات المتروبول.

[ومع ذلك]، لا يمكن لنا أن ننسى ما تطلبه ذلك من قرارات ومثابرة ومهارة، [قبل] أن نستحدث جزرا صغيرة من الأرض الفرنسية ضمن بلد الفوضى العقارية الكلاسيكي. إن تطورالمغرب سيمتزج طويلا بتطوّر زراعته، وستكون قيمته هي قيمة الإسكان عن طريق هجر الأراضي.

ومما لاشك فيه أن ساعة الصناعة والمناجم والمحاجر لن تتأخر، ولكن ثروة المغرب الأولى القابلة للاستغلال هي، وبكل جلاء، أرضه. ولكن من ذا الذي سيُعمِل المحراث خلال أجمل أيام الربيع في هذه المساحات الموحشة، الممتدّة على مدى البصر، حيث لا يزهر السجّاد المغربي إلا ليكون بهجة للناظرين؟ [بالتأكيد]، إنه ليس ابن البلد، المستسلم لنزوات المناخ، والأعزل أمام الكوارث الكبيرة، إبن البلد التأمّلي والقدري. إن استصلاح الأراضي غير المزروعة، وتغطيتها بالضيعات، وكذا خلق منتوجات بها وتعميرها بالمواشي، لن يكون إلا من صنع معمرّينا، القادرين وحدهم على هزم الخمول العام، وإدخال الطرق والأدوات الحديثة، وكذلك عادات الوقاية والرسوم الطويلة. ينبغي أن نطلب من المعمرّين الفرنسيين فكرا موجّها وبعض الرساميل لمصلحة البلاد، التي لن يكون من الحكمة في شيء عزلها عن بلاد الأهالي» [3].

ف. مالي

دون الدخول في تفاصيل النظام القانوني العقاري بالمغرب قبل الحماية، لنقل أولا: إن الأرض، مهما تكن حالتها، بل وحتى الأرض «الأقحل»، كانت دائما موضوعا لحقوق محدّدة تحديدا جيدا، رغم أنها كانت حقوقا معقدة جدا، وخاضعة للتغيّر الشديد من مكان لآخر، وحسب الفترات.

لكننا كنّا نميّز عموما خمسة نماذج من الأراضي:

- الأرض «الموات».

(3) ف. مالي (F.Mallet) - مدير الفلاحة والتجارة والتعمير في: «برنامج التعمير» بمجلة «فرنسا - المغرب» - عدد 4 - بتاريخ 15 أبريل 1918، ص: 2.

ـ الأراضي العمومية التي لا تصادَفُ إلا في المناطق الخاضعة (بلاد المخزن) في تعارض مع المناطق المتمرّدة التي لا تؤدي الضرائب (بلاد السيبة).

ـ الأراضي الجماعية (بلاد الجماعة) الموجودة في حوزة القبائل أو تفريعاتها.

ـ الأملاك المحبّسة؛ وهي هبات ورعة قدمها أصحابها لصالح الجماعة الإسلامية أو الأولياء المحليين.

ـ بعض الأراضي الخاصّة (الملك)؛ وهي ممتلكات فردية أو مشتركة.

[هكذا]، لم تكن توجد، بأي حال من الأحوال، «أراضٍ خالية ودون مالك». كما ادعى ذلك الحقوقيون الإستعماريون [4].

ثانيا، وبصورة عامة، ومهما تكن الخصائص الجغرافية التي قد يكتسيها [حق الملكية]، فإن الخاصّية الجوهرية لهذا الحق، هي أنه ذو طابع جماعي، ويبقى بالتالي حقّا «مشتركا».

هذا لا يعني أنه لم يوجد، قبل الاستعمار، ميل إلى تشكيل الممتلكات الفردية الكبيرة، بل إنها قد شرعت في الظهور، ولكن تغيير البنيات الزراعية المغربية، لم يكن إلا في بدايته وقت وصول الرأسمال المالي. وإلى ذلك الحين، كان حاجز مزدوج يعترض سبيل تشكيل الممتلكات الفردية الكبيرة:

ـ حاجز القانون الإسلامي أو العرفي.

ـ حاجز الممارسة الإجتماعية الناتج عن البنية التنظيمية القبلية في حدود تشكل ضمنها [هذه البنية] معارضة في وجه حكم فردي طويل الأمد، أو في وجه التمركز العقاري الذي كان كفيلا بتشكيل قاعدة لهذا الحكم.

لقد كان الميل إلى تشكيل ملكيات فردية كبيرة ناتجاً في الواقع عن الانعامات التي كان يغدقها السلطان، ممّا كان يدفع بالمستفيدين إلى التصرف وكأنهم مالكون حقيقيون (مثل رؤساء القبائل، والشرفاء، الخ).

(4) نصادف هذا التصوّر ضمن جميع المشاريع، بما فيها مشروع إقامة الدولة الصهيونية في فلسطين لصالح «الشعب اليهودي التائه». ألم يكن هرتزل يقول بأنه توجد بفلسطين «أرض بدون شعب لشعب بدون أرض»!.

ثالثا، كانت الأراضي الموجودة في حوزة الجماعة غير قابلة للتصرّف، والحال أن طابع الملكية العقارية الجماعي وغير القابل للتصرّف يشكل عائقا جديا في وجه إقامة علاقات إنتاج رأسمالية بالبادية، إذ تفترض هذه الإقامة، بالفعل، حرّية شراء وسيلة الإنتاج، أي الأرض، وبيعها، قصد تسهيل انتقالها النهائي إلى أيدي المعمّرين.

من هنا نفهم أن شغل السّلطات الإستعمارية الشّاغل والملّح هو تسهيل حيازة الأجانب لأراضي المغاربة، وإعطاء هذا التملّك قاعدة قانوينة ثابتة. وفعلا، ما أن تمّ الإستيلاء على المغرب حتى تدخّلت الحماية بقوة لتقيم نظاماً أساسياً جديداً يتناسب مع حاجيات الإستعمار تناسباً أحسن، ويتناسب، بالتالي، مع متطلّبات إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية.

وبصورة عامة، تمّ هذا التطوّر بدعوى «التبسيط» في اتجاه تخصيص الملكية وتفريدها، وكانت النتيجة هي تحفيظ الأراضي وفرنستها.

ورغم أن حيازة الأوروبيين للأراضي المغربية، باعتبارهم ملاّكين، كانت ممنوعة إلى حدود القرن التاسع عشر، ورغم أن معاهدة الجزيرة الخضراء لم تلغ ضرورة [الحصول على] الرّخصة المسبقة إلا بالنسبة [للمناطق] المجاورة لبعض المدن، فإن الإحصائيات المقدمة سنة 1913 تكشف أن الأراضي الفلاحية التي تملّكها المعمّرون الأوروبيون بالمغرب كانت تمثل مساحة هامّة:

المغرب الغربي	ناحية الرباط	38 934 هكتار
	الشاوية	5 920 هكتار
	ناجية مكناس	1580 هكتار
	ناحية مراكش	185 هكتار
	دائرة دكالة وعبده المستقلّة	750 هكتار
المغرب الشرقي		25 685 هكتار
المجموع		73 054 هكتار

المصدر: ر. بسنار و س. إيمار [5].

(5) ر. بسنار (R.Besnard) (ممثل برلماني ووزير سابق) وس. إيمار (C.Aymard) «ما أنجزته فرنسا بالمغرب». أبريل 1912 ـ دجنبر 1913، مع مقدمة بقلم م. كايو (M. CAILLAUX)، رئيس سابق لمجلس الوزراء. هاشيت وشركاؤه. الطبعة الثانية. 1914 ـ ص 187.

ومن ثم، بإمكاننا أن نستنتج بسهولة أن هذا التملك للأراضي تمّ عبر طرق مشبوه فيها. وها هو ذا كاتب مقرب من [الأوساط] الإستعمارية يعترف بذلك صراحة، إذ يقول: «حقا، تتعرّض كثير من مقتنياتنا للطعن من قبل الأهالي، ولا يمكن لها أن تصبح مقتنيات نهائية إلا إذا طُبّق النّظام الجديد» (6).

إن الكاتب يحيل هنا على المسلسل القانوني السياسي الذي سيفضي إلى إقامة نظام التحفيظ، والذي ستكون قاعدته الأولى هي ظهير 12 غشت سنة 1913 (7). [. . .].

نقله عن الفرنسية: **مصطفى كمال**.

* ترجم هذا القسم من المقال، عن «المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد» (R.J.P.E.M)، العدد الرابع، يونيو 1978، ص ص: 127 ـ 136.

---

(6) ف. بيكي (V.Piquet) «المغرب»، ذكره ألبير عياش في كتابه: «المغرب حصيلة استعمار»، ص: 149.

(7) النصوص القانونية المؤسسة لنظام التحفيظ هي التالية:

ـ ظهير 9 رمضان 1331، الموافق لـ 12/8/1913 المتعلق بتحفيظ العقارات (ظهير أساسي).

ـ ظهير 18 رجب 1333 الموافق لفاتح يونيو 1915، ويدوّن القانون المطبق على العقارات المحفّظة.

ـ قرار وزيري مؤرخ ب 20 رجب 1333، الموافق لـ 3 يونيو 1915، وينصّ على تفاصيل تطبيق نظام التحفيظ العقاري.

ـ قرار وزيري مورّخ بـ 21 رجب 1333، الموافق لـ 4 يونيو 1914، ويحمل تقنين مصلحة المحافظة للأملاك العقارية، (بدّله قرار 16 ذو القعدة 1351، الموافق لـ 13/3/1933، وقرار 26 شوال 1326، الموافق لـ 26/10/1943.

أما بالنسبة للمنطقة الشمالية سابقا:

ـ ظهير خليفي بتاريخ 14 يونيو 1914، ويؤسس تحفيظ عقود الملكية، وإرساء مستندات الملكية من طرف مصلحة الملكية (Servicio de la Propriedad).

2 ـ ضرورة إعادة النظر في الاطار النظري لدراسة الظاهرة الاستعمارية /بول باسكون.

تناول عبد الكريم بلكّندوز سياسة التغلغل الاستعماري في المغرب بالفحص من جديد. وإنه لأمر جيّد أن نعود إلى تلك اللحظة الأساس التي انقلبت فيها القيم خلال النصف الأول من هذا القرن [رأسا على عقب]. ذاك منعطف حاسم لم ننته بعد من استخلاص الدروس منه، وطالما لم تتوضح دروسه الحقيقية، فسيبقى ينيخ بكلكله على تاريخنا، وطريقتنا في الفهم، وبالنتيجة، سينيخ على صيرورتنا.

ولربما كانت الأسئلة الرئيسية ـ الجديرة بالطرح ـ هي التالية: ماذا أراد الاستعمار؟ فيم نجح؟ وفيم أخفق؟ كل هذا بالطبع لأجل استكشاف الكيفية والسبب. أما أن نثور على الفساد الإستعماري ومثابرته المجنونة في طلب مصلحته الخاصة، فإلى أين يؤدي بنا هذا؟ طبعا، تحت السيطرة الاستعمارية، وأمام الهيئات العالمية، وقصد استنهاض الهمم، وإيقاظ الروح الوطنية، كان من اللازم إبراز ما كان خطاب الاستعمار يخفيه، دون مواربة ولا ظلال، والتنديد بأساليبه، وفضح حيَله، وتقريع المتعاونين معه. أما اليوم فلا أتبين جيدا، فيم يجدينا تناول نفس الخطاب من جديد، فيما نحن نراوح مكاننا. يبدو لي أن الجميع يفهم أن الامبريالية هيمنت على البلاد واستغلتها، واستعملت جميع الطرائق والأساليب التي اعتبرتها صالحة لانجاح سياستها. إن المسألة الأدق والأنجع، في رأيي، هي أن نتساءل: لماذا لا يسعنا، في مغرب اليوم، إلا أن نلاحظ استمرارالسيطرة نفسها، [ولكن] بأساليب أقل فجاجة وبروزاً. ليس هدفنا هو القيام بوصف آخر لما تتعرض له البلاد اليوم، بل هو أن نمحّص فيم يتحدّر هذا الاستمرار من [تلك] المقدمات.

ولأوضح غرضي، فإننا، وكما أوضح ميمي (MEMMI)ذلك، أناس مستعمَرون خاضعون لـمستعمِر، وبالعكس. إن ها هنا زوجا جدليا لا يمكن فهمه بفحص أحد حدّيه فحسب. فكل محاولة تريد الامساك بأحدهما دون الآخر تبدو محاولة لا طائل من ورائها. هذه [إذن] إحدى النقاط التي أختلف معها ضمن خطاب عبد الكريم بلكّندوز. إنني أفهم جيّدا كون المجتمع المغربي قد استسلم أمام القوة المادية المتفوقة للامبريالية، وأتفق مع إدانته لهذا

الهجوم الغادر. لكنني أرفض اعتباره العامل الوحيد. بل أعتبر، كمحام للشيطان، أن المجتمع المغربي في أغلبيته كان لا محالة، ومن زاوية معينة، قابلا لهذا الوضع. وأتساءل مباشرة لماذا كانت هذه الظاهرة ممكنة، علما بأنها ظاهرة منافية للطبيعة ظاهريا؟ ولا تكمن أهمية الطابع الاستكشافي لهذه الفرضية في إمكانياتها الاستفزازية، بقدر ما تكمن في كونها تسمح لنا باستكشاف التناقضات. خصوصا وأنني، هنا، لاأحاول تحجيم ولا استصغار واقع الحركة الوطنية، ولا المعارضة الخفية التي أبدتها قطاعات عريضة من البورجوازية التجارية، ولا تمرّد عمال الميناء بالبيضاء سنة 1907، ولا المقاومة العاتية والبطولية التي أبدتها قبائل البادية إلى حدود سنة 1934، ولا معارضة النخب المدينية انطلاقا من سنة 1930. هذه أمور نعرفها جميعا، وليس لدى أيّ منّا استعداد لنسيانها أو استصغارها ـ ولكننا [نرى أن] من كان عاجزا خلال سنوات 1907 و 1912 و 1930 و1934، عن مقاومة التغلغل الاستعماري، أصبح قادرا على ذلك في فترة 1953 ـ 1955. فهل لنا أن نعتقد أن تفوق المستعمر العسكري سنة 1955 كان أضعف منه سنة 1912؟ قطعا لا! إن شيئا آخر قد تغير. ولا نقل، أيضا، إن الحماية قد سعت إلى حتفها بنفيها لعاهل البلاد. حقا إنها سرّعت، بهذه الاهانة، جلاءها السياسي، ولكنها حتى ولو كانت أبرع لما ربحت سوى وقت قليل. أعتقد أننا سنتقدم قليلا إذا ما طرحنا هذا النوع من الأسئلة الحقيقية.

ذلك أنني لا أفهم جيدا ضد من يقود صديقنا عبد الكريم بلكندوز حربه. هل يقودها ضد الاستعماريين القدامى الذين يراودهم الحنين إلى ماضيهم، والذين ينشرون مذكراتهم هنا وهناك؟ أولئك خصوم لا يستحقون أن نهدر وقتنا في الرد عليهم. أم أن الكاتب يهدف إلى توجيه خطاب مليء بالعبر إلى الأجيال الشابة التي لم تعرف الاستعمار إلا سماعا؟ [1]. إنها تستحق منّا، في هذه الحالة، أن نخبرها أكثر عن مسؤولية أجدادها. أم أن الهدف هو مجرد التلاقي ضمن الجو الجماعي الساخن للاجماع الوطني؟ حينئذ، تكون إدانة المستعمر إدانة سهلة، لأن الجميع سيتفق معك، بل وحتى المستعمر نفسه الذي يضحك خِلسة، بسبب أنه عثر على حيل أخرى.

(1) إن أكثر من نصف سكان المغرب سنة 1978 ولدوا بعد الاستقلال.

إن خطورة العصر الذي نعيش فيه لا تبرر مثل هذا الموقف. والمغرب المستعمَر ابن للامبريالية والمجتمع القائدي. ولا فائدة من إهدار حبرنا في إدانة وسائل التغلغل الرأسمالي وحدها في بداية هذا القرن. لقد كان للرأسمال أهدافه واستراتيجيته وأساليبه، بما في ذلك خطابه الايديولوجي حول «المهمة الحضارية». وجرّب حظه: فانتصر جزئيا، إذ مازال جاثما على ظهورنا، وأخفق جزئيا، إذ اضطر إلى ترك بعض الفئات إلى مجموعة من «الوطنيين». أما مشكلنا فموجود في مكان آخر. كيف خضع المجتمع المغربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ولماذا خضع؟. وما السر في كوننا لانزال خاضعين؟ ولا يجدي فتيلا فضحنا لفساد الآخر أو عنفه، بل ينبغي لنا أن نفحص في ذواتنا ما هي أنواع العجز والعدول عن المجهود، أي عن الجهاد بالمعنى الأسمى للكلمة، التي تسببت في كون مجتمع هذا البلد أصبح، لنقل منذ معركة وادي المخازن، قابلا للهيمنة في الواقع.

أعلن مباشرة أنني لا أملك الجواب. ولا أعتقد أن ذلك أمر متيسر، أو مخبوء «في القرون الغابرة» إذا ما استعملنا عنوان خطاب استعماري شهير[2]. ومن ثم، ربما يؤدي تمحيص المرحلة المعاصرة من التغلغل الاستعماري الزراعي تمحيصا يتميز بكثير من الدقة والصرامة العلمية، لا محالة، إلى فرز بعض محاور البحث الواعدة... واللاذعة. ولكن ينبغي لنا، قبل ذلك، وضع الأسس التي سيشيد عليها هذا الموقف العلمي.

ينبغي لنا أولا، رفض الخطاب الاستعماري والخطاب الوطني بالتساوي، ودفعهما جنباً إلى جنب، بوصفهما ثنائي الاستقطاب [الذي يجمع] نفس القضية التي طمسها فعل الفاعلين، إذ هم حكام وخصوم في آن معا.

مثال: لم يكن للأرض مالك/[أو] استطاع المستعمر احتلالها بفضل العنف وحده، عنف مارسه على مالكين يتميزون برغبتهم في الحفاظ عليها إلى النهاية. نادرا ما تكون إحدى هاتين القضيتين صادقة كل الصدق، بل إنهما أحيانا خاطئتان معا تمام الخطإ. وهما في كثير من الأحيان صادقتان معا جزئيا. لهذا ينبغي لنا أن ننظر إليهما عن كثب، ونفكّك الاواليات، ونفحص ما نوع

(2) إ ـ ف ـ كوتيي ـ «ماضي إفريقيا الشمالية» ط. بايو. 1937 (عنوانه القديم: «قرون المغرب الكبير الغابرة»).

العلاقات التي كانت تربط [الناس] بالأرض، بالمجتمع، بالمستعمر، والتي لعبت إما أدوارا متناقضة أو تشاركية. ينبغي أن نرى النتيجة المترتبة عن عجز المجتمع في تنمية إنتاجيته، بل درجة المصداقية التي كان بإمكان الاصلاحات الداخلية الخجولة في بداية القرن التمتع بها، ضمن القوى الاجتماعية المختلفة. وتبقى المقارنة مع النموذج الياباني ساحرة بالطبع.

ينبغي لنا، ثانيا، قلب الموضوعة الشائعة التي تعتبر الآخر هو المذنب وحده، والأجنبي هو المسؤول وحده.إن الآخر مسؤول. أجل، يالها من قضية! تلك ليست مشكلتنا، بل مشكلتنا هي مسؤوليتنا. فعمّ نحن مسؤولون؟ ما الذي أهملناه مما كان علينا القيام به؟ ولماذا لم نقم به؟

ان معرفتنا بهذه المسألة هي الشرط الادنى والمسبق لعدم القيام بذلك مرّة أخرى. إنّني سرعان ما أرى الاعتراض: اعتراضا ضخما من شأنه أن يكسب [صاحبه] بعض الأنصار. أن نتحمّل المسؤولية الأولى لوجودنا ذاته، معناه أن نفقد امتياز تأثيم الآخر، وإضعافه معنويا. [بل] طرده من صفوف البشرية، وإجباره على التنازل أمام الرأي العام العالمي. وهو اعتراض مرفوض: لأن التراجع السياسي في الميدان الأخلاقي لا يؤدي إلا إلى تعتيم علاقات الهيمنة، لكن دون إضعافها. فهي تأخذ شكلا آخر ولا يقين لدينا بأنها لن تتعزّز. كان المستعمر يحتل البلاد، في الماضي، ويتحمل كامل الأعباء الناتجة عن إبقائه على المشاكل الاجتماعية والسياسية التي كانت وطأته المباشرة تولّدها. كانت تلك هي الحماية. وكان ذلك خطابها. أما اليوم فهي تقرض المال، وتشتري وتبيع. وتستغل دائما. [ولكنها] لم تعد مسؤولة عن تسيير اليومي. إن النمو الديموغرافي، وتصاعد البطالة، وركود الدخل الفردي، لم تعد من مشاكلها. تلك مشاكل من تركت لهم فتاتها من نزيف رؤوس الأموال. ولنميِّز: هي مازالت مشاكلها جزئيا، ولكنها مشاكل متوسّطة. إذ لا يعزب عن بالها وجوب ضمان الاستمرارية لهيمنتها. ينبغي أن يسمح رصيد التجارة الخارجية بتسديد الديون، مع الحفاظ، في حدود الامكان، على الحدود «المربحة» للتبادل. كما أنه لا ينبغي أن يستفحل الوضع الداخلي استفحالا يهدِّد الهدف الأساس السابق. من هذا المنظور، نرى أن استقلال المغرب السياسي ربما لم يأت مبكرا بالنسبة للقوى المهيمنة. فالفرقاء لا يشتكون من ذلك كثيرا.

من المسؤول عن هذا؟ ما هي القوى السياسية المستفيدة من هذا الوضع؟ وما هي الكيفية التي تبقي على باقي البلاد في علاقة من القبول تكفي لمصاريف التأطير؟ لماذا يتحمل المجتمع المغربي هذا الوضع في نهاية المطاف؟ بإمكاننا البحث عن الجواب في الحاضر بل في الماضي القريب أساسا. إن دراسة التغلغل الاستعماري فصل هام في الواقع. وضمن هذا الفصل، تكتسي مسألة المحميين أهمية بالغة. ذلك أنني لا أتفق مع بلكّندوز في حصره التعامل مع المستعمر في الفيوداليين وحدهم، إلا إذا سمَّينا كل متعامل فيوداليا، وهذا توسيع مفرط لكلمة سبق لها أن عانت من توسيعات كثيرة. وإن معلوماته، أولا، معلومات ناقصة. وبسرعة، أتجاوز الأخطاء الفاحشة التي لا يمكننا ردها إلى الطباعة، خصوصا تلك الخرافة الصالحة للأطفال، والمتعلقة بالكّلاوي، حيث كان السبب فيما حدث هو دفاعه عن أراضيه المسقية واستصلاحها. [3] ولا أولي أهمية لكونه أراد إفهامنا أن أراضي خاضعة للمعمرين الخواصّ كانت موجودة في المناطق التي يديرها ضباط الشؤون الأهلية. [4]ومع ذلك أستغرب كثيرا لتبنّيه مقولات الاستعماريين العقارية، واعتقاده أنه لم توجد أراض عمومية إلا في بلاد «المخزن» (ص 134). ولكن النقطة التي أختلف معه فيها جذريا هي التي يوحي فيها بأن «الفيوداليين» يتحملون وحدهم مسؤولية السيطرة الاستعمارية. إنه موقف نخبوي يوحي بأن

(3) إن الصفحة 5 كلها أخطاء في كل تفاصيلها.

(4) يقول بلكّندوز في مقاله المكتوب بالفرنسية «المجلة المغربية...» العدد الرابع ص. 147.

أ) إن القطاع المعروف بـ «الاستعمار الخاص»، والبالغ حوالي 750 هكتار عشية الاستقلال، تشكل جوهريا عبر طرائق التحفيظ وعبر قفزات، فهو:

- مر بين 1922 و1930 من 200.000 هكتار إلى 560.000 هكتار.

- مر بين 1945 و1950 من 560.000 هكتار إلى 730.000 هكتار. لكننا عندما نتكلم عن الاستعمار الخاصّ لا ينبغي لهذا التعبير أن يخدعنا، ذلك أن مصالح الحماية لم تكفّ عن تقديم المساندة الدائمة والدعم النشط للمعمِّرين عبر المراقبين المدنيين، ولكن خصوصا عبر ضباط الشؤون الأهلية الذين كانوا يمارسون الضغوطات على السكان المحليين، بل يمارسون القوّة عند الحاجة. علاوة على ذلك، كانت هذه المصالح تقدم جميع التسهيلات الادارية قصد تطبيق التشريع المقرّر [والخاصّ] بتحفيظ العقارات وتفويت الملكيات الجماعية.

المسيطرين هم الآثمون. وإذا كانت لنا نية تحرير تاريخنا من الاستعمار، فينبغي لنا البدء من هنا: أي تفسير لماذا تكون فئة قليلة من المضطهدين قادرة على الجمع بين احتكار الاستغلال واحتكار مسؤوليته، ولماذا يبدو لنا طبيعيا أن نعتقد، ونكتب، ونقول إن الشعب في مجموعه براء من كل شيء، ومعناه: بما أن لدينا كبشا للفداء، فلنوفر [على أنفسنا] استبطانا أعمق. وما الدّاعي إلى خلق الفوضى واستعداء أصدقاء كثيرين علينا؟ حقا، كان الفيوداليون آثمين. فقد كان لهم مبرر في التعامل، على الأقل، ونالوا جزاءهم. ولكن الآخرين؟ عندما لا نحير جوابا على هذا السؤال، أو عندما نجيب: «لا مقاومة أمام القوّة»، فإننا نتبع طريقا سرعان ما تتوقف. لا يكفي أن نقول بوجود الفيوداليين، بل ينبغي لنا أن ندرس لماذا كان الأقنان موجودين [5]. والحال أن خطابا كلاسيكيا بقدر ما هو خاطىء يوهمنا بأن الاستعمار هو خالق الفيودالية. ومن ثم، كان كل شيء في الماضي جميلا وكاملا ودون مشاكل. [فمن أين] كانت للاستعمار تلك القوة الجبارة القادرة على خلق الشر كلّه بعد الخير كلّه؟ ينبغي لنا الخروج، وبسرعة، من هذه المانوية قبل أن تصبح عقيدة متحجرة بالنسبة للأجيال الآتية.

ينبغي لنا ثالثا افتراض ازدواجية الأوضاع الملموسة وقابليتها للعكس. إن الأمور ليست [كائنة]، ولكنها صائرة. ففي مطلع القرن التاسع عشر لم يكن مغربي واحد ليتحمَّل حتى فكرة المتاجرة مع «الكفار» فبالأحرى رجاءه [لقدومهم]. وحدها بعض العقول النيرة، وحدهم بعض السفراء والتجار الكبار المرتحلين كانوا يحدسون بأن الهوة التقنية والصناعية، التي كانت تتعمق خلال القرن التاسع عشر بين أوروبا والمغرب، كانت تشكل تهديدا ورجاء في آن معا. [ولكن] عددا كبيرا من المغاربة شاركوا، في مطلع القرن العشرين، مع الأوروبيين في جمعيات تجارية وفلاحية. لم يكونوا قواداً وأصحاب رتب رفيعة في الزوايا فحسب، بل أصبح عدد لا يحصى من الشيوخ والملاكين المتوسطين «مخلطين»، أي عملاء بمعنى ما. لقد وضع هؤلاء الوسطاء أراضيهم تحت تصرف الأوروبيين، أو قادوا قطعان المواشي. فعلوا هذا،

(5) لم يوجد بالمغرب نظام القنانة في هذا الاطار. ولكن بما أننا نستعمل كلمة فيودالي فأنا مضطر إلى استعمال مقابلها: «قن». أما أنا فأفضل الحديث عن القائد والمزارع، إذ توجد في كلمة «قائد»، وعلى الأقل، إحالة على الاطار المؤسساتي الواقعي.

بالطبع لمصلحتهم أيضا، ذلك أن الاشتراك مع الأوروبي يضمن لهم دخلا أعلى، وحماية تشمل أملاكهم وأنفسهم، حماية يفضلونها على حماية نظامهم الخاص. إذ ينبغي لنا أن نتمعن في شروط الاستغلال الملموسة ضمن النظام القائدي، والتهديد الدائم بالحجز والحراسة القضائية في حالة التقصير، تهديدا مصلتا فوق رؤوسهم، ونتمعن في شروط الحماية الضعيفة التي كان النظام المغربي يوفرها آنذاك ضد جشع القواد والادارة المخزنية سنة 1908، حتى نفهم لماذا كان الأوروبيون يتلقون سيلا من الطلبات قصد التدوين في سجلات الحماية.

ولا يعزب عن بالي أن وطأة النظام الرأسمالي على المجتمع المغربي،منذ أواسط القرن التاسع عشر، مسؤولة أيضا جزئيا عن تنامي الاستغلال القائدي. ولكن جزئيا. فبإمكاننا أن نتساءل لماذا لم يدافع المستعبدون عن أنفسهم ضد تجاوزات القواد دفاعا أحسن؟ لماذا فضلوا، في مرات كثيرة، الاحتماء بالقانون الأجنبي؟.

ولكن، يبقى على وجه الخصوص، أن التحوّلات الخجولة، التي عرفها محيط العاهل، برهنت على أن النموذج الاجتماعي المغربي لم يكن قادرا على منافسة النموذج الذي كانت أوروبا تقدمه عل أبواب البلاد. ولهذا ظهرت أعداد كبيرة من أمثال: الكلاوي، وسرسار والغنجاوي والمصلوحي، إلى درجة أن هؤلاء الأخيرين تمادوا وعلقوا رايات الأمم الأجنبية التي أصبحوا محمييها، بل قناصلتها، فوق سطوح بيوتهم، كما ظهرت أعداد من المخلطين بالقدر الذي سمحت به الاتفاقيات الديبلوماسية، بل ظهر شركاء وتجار ومرافقون وصرّافون كانوا يتقنون [لعبة] المساهمة في المشروع الأجنبي وتوسيعه، إلى حدود الاحتماء بقوانينه. أما أن توجد، في مواجهة هذا «الفريق» المتعامل، ردود أفعال خفية أو عنيفة، فهذا ما لا ينكره أحد. ولكن هذا لا يدفعنا إلى التكتّم على وجود حركة مضادة وجودا لا نقاش فيه. وليس من اليسير علينا أن نصنف الخصوم إلى «أخيار» و«أشرار» ما لم نتوفر على مقاييس معترف بها وصالحة لهذا التصنيف. فلربما كان عدد كبير من ا لمعارضين للتغلغل الاستعماري أنفسهم مستغلين شرسين يخشون منافسة الشركات التجارية الأوروبية، وكانوا يدفعون الشعب إلى التمرد للحُفاظ على امتيازاتهم، أو للتفاوض على وضعهم ضمن النظام الجديد من موقع أحسن، وبطريقة أكثر

حذقا، لن يعملوا لصالح الامبريالية إلا عند حصولهم على ضمانات مرضية. وتوجد أيضا، ضمن صفوف المحميين الأوائل، عقول متقدمة وتقدمية في حالة تمرّد على عادات عصرهم وطبائعه. إن غياب حل تقدمي يحمل بديلا مقنعا للنظام القائدي والرأسمالية كان [من شأنه أن] يدفع بالمغاربة، في تلك الفترة، إلى الارتماء إما في الماء أو في النار حسب وضعهم الشخصي اللحظي.

ولنتمعّن، مثلا، في مسألة اليد العاملة المستخدمة في ضيعات المعمرين أو المناجم. لقد أظهرتُ (في كتاب «الحوز») أن العامل الزراعي، رغم كونه مستغلا في ضيعة المعمّر، كان يرى أن شروط الاستغلال هنا أقل شراسة، وبما لا يقاس، منها تحت سوط النظام القائدي. ولا يمكن للمقارنة أن تجري على أساس الدخل وحده، بل على أساس ظروف العلاقة الاجتماعية جميعها. وقد نُضطرّ إلى الدخول في عرض مطول للكيفية التي كانت بها البلترة، أي فصم الروابط الاجتماعية وعلاقة الانتاج السابقة، ظاهرة عنيفة وعملية مقبولة في آن معا. وينبغي لنا أيضا إظهار فيم كانت الضيعة الرأسمالية أو المنجم، في هاتين الحالتين الخاصتين يستغلان العمل الجسدي أكثر مما تستغله السخرة أو نظام الخماسة في نهاية المطاف، ولكنهما اعتبرا، مع ذلك، أكثر احتمالا [منهما]بسبب ضمانات كان يوفّرها الاطار المؤسساتي، وأمان أكبر، وحماية نسبية ضدّ نوايا القوّاد الطيبة او السيئة.

ربما يمكّننا هذا من فهم لماذا توجد اليوم في البوادي، وفي ذات الوقت، بطالة قوية وصعوبة كبيرة يعاني منها الملاكون المتوسطون والكبار في العثور على العمال، أي العثور على عمال يقبلون بمعاملتهم معاملة تقترب من شروط العلاقات الاقطاعية. إن العامل الزراعي الحر يهدف، على الأقل وقدر الامكان، إلى أن يعامل مثلما يعامل عامل في مصنع بالبيضاء، أو في أحسن الأحوال، أن يعامل مثلما يعامل عامل بأوروبا: لقد أصبحت لديه [اليوم] عناصر مرجعية. وهو لا يتخلّى عن مطالبه إلا تحت وطأة الضرورات المباشرة، ويستعيدها حالما يستطيع ذلك [6].

(6) إننا نرى أيضا أطفالا لا تقل سنهم عن الخامسة عشرة يعملون في الحقول، بينما يظل من يكبرونهم سناً متعطلين، ويرفضون الوصاية البطريركية والعمل الجسدي المجاني عند أقاربهم.

لنا مثال آخر بارز على ازدواجية الأوضاع الملموسة وقابليتها للعكس: ويتجلّى في محمد بن عبد الكريم. فالنموذج المحفوظ لدينا عنه هو نموذج مكافح قاوم التغلغل الاسباني منذ اليوم الأوّل. والواقع أن هذه صورة منمّطة. فمحمّد بن عبد الكريم لم يخرج من بطن أمه و يده مرفوعة ضدّ المحتل. بل إنه كان، ولسنوات طويلة، عميلا [يعمل لصالح] تغلغل إسبانيا السياسي. لقد كان يعمل في المخابرات. وعندما أدرك أن نموذجا مقبولا من المجتمع والمقاومة قادر على معارضة المجتمع الاسباني معارضة ناجحة، التحق بشعبه، وترأّس حركة بأكملها سابقة له، حركة كانت، إلى ذلك الوقت، مشتتة ضمن نضال وطني صعب.

ينبغي لنا،إذن،إعادة النظر في الاطار النظري الذي ندرس من خلاله الظاهرة الاستعمارية. إن سبب نجاح النظام الاستعماري في تغلغله يكمن في كونه قدم نموذجا اجتماعيا أكثر تقدّما من النموذج الذي كان أكثر المغاربة صحوة آنذاك قادرين على اقتراحه على شعبهم. إذ أمام الرأسمالية [الزاحفة] ما هي المصداقية النهائية لعودة [وهمية] الى العصر القبلي الذهبي، أو النضال على قاعدة الدفاع الديني وحدها؟ هل كان المجتمع القائدي المخزني، خلال القرن التاسع عشر، قادرا حقا على تجنيد قوى يلحمها تراض واسع للدفاع عنه؟ كان الأمر يتطلب مشروعا تاريخيا مقبولا، إما مشروعا لرأسمالية ذات صبغة وطنية مثل اليابان، أو نموذجا آخر. وإن الانتصار السياسي والعسكري الذي حقّقه الفيتنام سنة 1975 ضد محاولة الاطباق الأمريكية، يرجع، أولا وقبل كل شيء، إلى وجود مشروع تاريخي مقبول من طرف فئات واسعة من الفيتناميين، مشروع يتجاوز نموذج العدو ويسمو عليه. أما أن يظهر هذا المشروع، لنا نحن الملاحظين، صالحا أو غير صالح، فتلك مسألة تمت إلى الايديولوجية والأخلاق الاجتماعية. ولكن المهم هو أن الفاعلين أنفسهم اعتبروه صالحا، وخلال عقود من الزمن.

في بعض اللحظات المحددة من تاريخهم، يفضّل الناس أهدافا معينة، ضمن مجتمعهم، ويعتبرونها أهدافا أساسية، [بل] ويكونون على استعداد للتضحية بجزء كبير من، ولا أقول «التضحية بكل»، فهذا أمر متقلب جدا وجدلي، الأهداف الأخرى التي تسعى المجتمعات البشرية وراءها.

يتعلق الأمر، أحيانا، بمثال وجود الانسان أو غايته، بالحرية الفردية أو الرخاء المادِّي، بالهوية الوطنية أو إرادة القوَّة. وقد يكون الأمان المحيط بالممتلكات والأشخاص. أما في مغرب 1978، فما هو هذا الهدف؟ هل هي المساواة والعدالة الاجتماعية؟ أم هي بعض الأهداف الأكثر حيوية، أهداف لم يكشف المفكِّرون الاجتماعيون النقاب عنها بعد؟ إن السعيَ وراء هذه الأهداف الضيقة يضع بين أيدينا وسائل قوية لاستنفار القوى الاجتماعية،ولكنه يتضمَّن، في نفس الوقت، كبتا للأهداف الأخرى مع وضعها في المرتبة الثانية، أهداف ستوقظ تدريجيا، وبالقوة،استنفارات أخرى قصد تجاوزات أخرى. إن المشروع الاجتماعي صاحب المصداقية هو المشروع القادر على تحقيق الهدف الرئيسي، وترك المجال أمام الأهداف المكبوتة في آن معا.

إن المغرب، سنة 1978 كحاله سنة 1900، وضمن تراضيه العام، لا يتوفَّر على مشروع تاريخي يقدِّم بديلا ذا مصداقية، بوسعه مناهضة السيطرة الرأسمالية الأجنبية. هذا هو سبب خضوعه سنة 1978، لسيطرة الامبريالية خضوعه لها سنة 1900.

وتبقى المسألة المفتوحة أمامنا هي أن نعرف متى «تكسَّر التاريخ الكبير داخله».

1978/11/25

نقل النص عن الفرنسية: **مصطفى كمال**

عن «المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد (R.J.P.E.M)»، العدد الخامس، فاتح شتنبر 1979 ص ص: 125-133.

3 ـ «المثقفون العضويون» والأعداء الوهميون/برونو إتيان.

وظيفة «الفيوداليين»: هل هي الشرعية؟

من الشائع [1] أن نعثر ضمن العديد من الكتابات المغاربية المتعلقة بالإستعمار، على إحالة ما على فلسطين السلبية بصورة مرتجلة. هذا أمر لن

1 ـ يقول بلكندوز في هامش ص 11 (ص: 134 من «المجلة المغربية للقانون . . .»): «نصادف هذا التصور ضمن جميع المشاريع بما فيها مشروع إقامة الدولة ←

يؤدي إلا إلى تأكيد شرعية كاتبه، حيث يسجّل، من ثم، انخراطه في نضال الأمة العربية. ذاك [موقف] غير مشبوه فيه، إذا كان علميا. وتلك ممارسة أيديولوجية تماما، لا تقوى على إخفاء المسألة التي تم التخلّص منها بدعوى وحدة العرب بأي ثمن، أي على حساب نفي الصراع الطبقي. فعندما اقتنى الصندوق اليهودي الأراضي الفلسطينية الأولى في ما بين الحربين، كانت «الإقطاعات» هي أولى مقتنياته، اقطاعات اشتراها من بعض الضباط، أي من بعض الملاكين المسلمين القاطنين بدمشق أو بيروت، الذين باعوا، فضلا عن أراضيهم، ورغم الحظر القاضي بعدم بيع الأراضي الإسلامية إلى الأجانب، الناس الذين كانوا يحرثونها. وجاء الردّ على هذه الخيانة الطبقية في شكل تمّردات فلاحية كثيرة، وليس بإمكاننا نسيان أنها كانت موجّهة موضوعيا ضد الأسياد القاصين، أكثر من توجّهها ضد [الدخيل] القادم. [هكذا] بدأ حيفٌ لم يجد له حلاً إلى حدود الساعة. ولكن لماذا قمت بهذا الإلتفاف علما بأنني سألام عليه حتما باعتباره دفاعا عن الصهيونية؟ ذلك أن [بعضهم] انتهوا، لكثرة تأكيدهم على وحدة العرب، بنسيان تراتب الأعداء الطبقيين. ومن ثم، أتقدّم بفرضية أن «الفيودالي» المثالي من صنف الكلاوي له نفس الوظيفة بالمغرب. ولتدعيم هذه الفرضية سأعود لمناقشة ثلاث نقاط: وهي تعامل الفيوداليين الطبقي مع الإستعمار، فمعنى تشكيل بطل سلبي، ثم وظيفة استعمال هذه الكلمة.

←الصهيونية بفلسطين لصالح «الشعب اليهودي التّائه». ألم يكن هرتزل يقول إنه توجد بفلسطين « أرض بدون شعب لشعب بدون أرض». هذا صحيح، ولكن وراء هذا الإقتباس غير الدقيق، من جهة أخرى، ماذا يريد أن يؤكد [لنا بلكندوز] حول الصراع الحالي دون أن يكون [ذلك] ذا طابع أيديولوجي؟ الواقع أن الأمر يتعلق بتيودور هرتزل الذي عاش في القرن التاسع عشر ومات سنة 1905. أما دولة إسرائيل فقد خلقت تحت وصاية الأمم المتحدة سنة 1947، وولدت سنة 1948 بعد الحرب العالمية الثانية بموافقة الإتحاد السوفياتي، وضد بريطانيا العظمى التي كانت «تلعب» منذ سنة 1916، بورقة المملكة العربية الكبيرة بمشاركة العائلة الهاشمية، حيث إنها ستسهّل لها الجلوس على جميع عروش المنطقة بعد هزيمة الإمبراطورية التركية. ولا ننس كذلك أن الصهاينة وقعوا اتفاقيات مع الملك فيصل (فايزمان)، والملك عبدالله، ولكن التاريخ يتوارى ليترك المجال للشعارات والقداسة. لقد كان كانط يرى جذر الميتافيزيقا، في الطريقة التي تخلط بين رغبة العقل والبحث عن الوقائع.

التعامل الطبقي :

قد يكون علماء السياسة مهووسين بالكلمات، ذلك أن مجالهم يتعرّض للطعن دون شك، والسبب هو أنه غير محدّد المعالم (سواء من حيث الموضوع أو من حيث النظرية)، ولهذا يحاولون التعويض عن ذلك بقاموس صارم هو، في آن معا، الشرط الضروري لتقدم أي علم، وهو، علاوة على ذلك، الضمانة الوحيدة التي يملكها علم اجتماع السياسة ليعي، على الأقل، بالطبيعة الإيديولوجية لخطابه الخاص.

لهذا عندما نتكلم عن التعامل الطبقي (وأعود هنا إلى المقال المذكور في «**المجلة المغربية**»، على سبيل المثال لا الحصر) ينبغي لنا تدقيق مصطلحاتنا . ولا أغامر شخصيا في ميدان المفاهيم الإقتصادية أبدا. لهذا أسمح لنفسي بتدقيق ما يلي: لا يمكن للتعامل الطبقي أن يكون. . إلاّ بين الطبقات.

إننا نعثر، ضمن أعمال **ماركس السياسية**، وأعمال **أنجلس الانثروبولوجية** على أوضح التعريفات والأمثلة لما هي الطبقة وما هو التحالف الطبقي، رغم أنه ينبغي لنا تدقيق أن [هذه التعريفات] ليست أوضح ما في العقيدة «الماركسية» [2] . وسأتعامل مع كتاب «**18 بروميير [و] لويس بونابارت**» (1852) باعتباره أساسا مرجعيا. إن بإمكاننا تحديد طبقة اجتماعية ما، ضمن تشكيلية اجتماعية ما، انطلاقا من أربعة عناصر مركبة: موقع مشترك بالنسبة إلى وسائل الإنتاج، فدرجة كافية من التواصل بين أعضاء هذه الطبقة، ثم وعي طبقي، و[أخيرا] صراع طبقي، هذه هي القاعدة «الماركسية» التي سيضيف لينين إليها تحديدا شاملا وأكثر تكلفا، يترجم تعقيد الوضع ترجمة جيدة: «نسمي طبقة [تلك] الجماعات البشرية الواسعة المتميّزة بموقعها ضمن نظام للإنتاج الإجتماعي محدّد تاريخيا، و[المتميّزة] بعلاقاتها بوسائل الإنتاج (علاقات غالبا ما يحدّدها ويرسّخها القانون)، وبدورها ضمن التنظيم

2 ـ إن الفصل 59 من الكتاب الثالث من «الرأسمال» المعنون بـ«**الطبقات**» فصل غير كامل. ويبدأ هكذا: «إن مالكي قوة العمل البسيطة، ومالكي الرأسمال، ومالكي الأرض بمصدر مداخيلهم الثلاثي : أي أجر العامل، فالربح، ثم الريع العقاري، وبتعبير آخر، إن العمال المأجورين والرأسماليين والملاكين العقاريين يشكلون ثلاث طبقات كبيرة ضمن المجتمع الحديث المؤسس على نظام الإنتاج الرأسمالي».

الإجتماعي للعمل، وبالتالي، بالوسائل التي تتوفر عليها في الحصول على نصيبها من الثروات الإجتماعية وحجم [هذا النصيب]. إن الطبقات مجموعات بشرية يمكن لإحداها أن تستولي على عمل الأخرى، نتيجة لاختلاف موقعها ضمن نظام محدّد من الإقتصاد الإجتماعي. .» (المبادرة الكبيرة، **الأعمال المختارة**، ط: موسكو، 1953، الجزء الثاني، ص: 225).

لا يمكننا القول إنه تعريف واضح (فما معنى «موقعها ضمن نظام محدّد مثلا ؟»). ولكنه يُشدّد مع ذلك على ثلاثة مقاييس: العلاقة بوسائل الإنتاج، توزيع الثروات الإجتماعية وتملّك العمل.

والآن، إن أوضح مثال عن التحالف الطبقي يأتينا مرة أخرى من **ماركس** في كتاب: «**18 برومير**. .»، «لم يكن فرعا من البورجوازية جمعته مصالح مشتركة كبيرة، وفصلته عن الفروع الأخرى شروط إنتاجية خاصة. لقد كان، ببساطة، فئة من البورجوازيين والكتاب والضباط والموظفين ذوي الميولات الجمهورية، وكان تأثيرهم يعتمد على النفور الشخصي الذي كانت البلاد كلها تشعر به تجاه **لويس فيليب**، كما اعتمد على القناعات الجمهورية التي حملها عدد من المتحمّسين، بل اعتمد خصوصا على العقلانية الفرنسية. .». عبر هذا النصّ المحيّر، الذي كان بإمكان **ڤيبر** أو **طوكفيل** توقيعه، والذي يفضل الهيئة السياسية، نمسك بالتحالف الطبقي في ديناميته: إن الطبقة المتطلّعة إلى السلطة توحّد، لمصلحتها الخاصّة (أي الطبقية)، مجموعات تختلف فيما بينها مصلحة ومقاما وذاتية ومركزا اجتماعيا. بهذا المعنى **تفرز المصلحة الطبقية من نمط الإنتاج ويبنيها الصراع الطبقي**، أي تجربة الصدام السياسي والإقتصادي داخل كل مجتمع (أوتشكيلة اجتماعية ملموسة).

ولنحاول، الآن، أن نطبّق هذا الملخص النظري على حالة المغرب. فإذا تعامل «الفيوداليون المغاربة» باعتبارهم طبقة، فهم تعاملوا، [إذن]، مع «الطبقات» الإستعمارية وليس مع السلطة الإستعمارية، وقد يُعترض عليّ، بطبيعة الحال، بأن الطبقة والسلطة الإستعمارية، في هذه الحالة، مترادفتان. أشك في ذلك. أو أنهما تعبّران الواحدة عن الأخرى. والحال أن ش. أ.

جوليان قد أبرز في كتابه الأخير(*)، وبالمناسبة، استقلالها المزدوج ابرازا جيّدا، أي:

ـ استقلال الإقامة العامّة النسبي تجاه فرنسا، يعني ضمن التناقض «الثانوي»، الطبقات المهيمنة المناصرة للاستعمار والطبقات السائدة المناهضة له بالمتروبول.

ـ استقلال الطبقة السائدة النسبي بالمغرب تجاه الإقامة العامّة، وفي تحالفها مع الطبقة السائدة المغربية. ولقد كان أحد أفضال محمد بن يوسف الكبيرة إيقافه التعامل بين السلطة المغربية والسلطة الإستعمارية بالضبط، ولكن هذا يعني جيدا أنه، كان هناك تعامل.

إن هذا التعامل الذي ترجمته العلاقة بين المخزن والإقامة العامّة ترجمة إضافية، كان يحدث في البلد، وضمن المجتمع، ضمن التشكيلة الإجتماعية، وليس في سماء الأفكار الأثيرية.. لقد كان، حقا، تعاملا بين «الفيوداليين» والرأسماليين الإستغلاليين الأجانب، ولكن، مع افتراضنا لوجودهم، هل يعني هذا، بصورة عكسية، أنهم لم يتعاملوا مع الرأسمالية السائدة، الأجنبية؟ إننا نتساءل عن المعجزة التي ستمكّن من ذلك. إن الحركة الوطنية التي كانت تحمل الإستقلال في أحشائها، كانت تحمل إجماعا (أي الرغبة في ذهاب الفرنسيين/وذاك مطلب عادل) يخفي المصالح (الطبقية)، وهو إجماع كان يُغذي إشكالية الجماعات الوطنية المتنوعة، إشكالية (بما يتخللها من اختلاف) ترجمها تشظّي الحركة الموحّدة غداة الإستقلال: ومما لا شك فيه أن إشكالية المهدي بن بركة لم تكن نفس إشكالية الملاكين العقاريين الذين طهرهم عدم تعاملهم، ولهذا ينبغي لنا أن نتعرّض الآن لتشكل «الفيوداليين» بالنسبة لـ«الملاكين» الآخرين تعرضا «وظيفيا».

بطل مضاد أو بطل سلبي: «الفيودالي».

باعتبار الفيودالي عدوا تمت تسميته، فإنه خائن قبل كل شيء: خائن لوطنه (ولكن ترى ما هو الوطن بالنسبة إلى «سيد فيودالي»؟) وخائن لملكه الذي

* «المغرب في مواجهة الأمبرياليات»، ط، جون أفريك، 1978 وخاصة الفصل السابع، ص: 245 وما بعدها، وكذلك الفصل الحادي عشر.

يجسد مشروعية الأمة الإسلامية والأمة القومية. والفيودالي، علاوة على ذلك، عتاقة حيّة تذكرنا بالأزمنة القديمة الغابرة، مثل الروكي بوحمارة، وماء العينين، والريسوني الذين أدمجوا «على مضض» ضمن التاريخ الوطني.. دون الكلام عن عبد الكريم الذي رفض العودة إلى البلاد.

إن أولئك [يمثلون] جوانب تامة من التاريخ المغيّب. ولا تضع الحداثة بيضها كله في نفس السلة، إذا جاز التعبير: [بل] هي المشروعية النابعة من استراتيجية أولئك الذين «لعبوا» ورقة الوطنية في مقابل استعمال الإستعماريين لـ«التقليدي»، [استراتيجية] الذين «استفادوا، هكذا، من الصعود الإجتماعي دون أن يتورّطوا كثيرا، معتقدين (مثل أ. كونت وماركس) أن نمط الانتاج الرأسمالي كان يمثل التقدّم أيضا. والعروي يعرض هذه الإشكالية المزدوجة عرضا واضحا ضمن «نهضة العالم العربي». وضداً على القداسة (Hagiographie) والخطاب الرّسمي، لا يبدو أنه بإمكاننا أن نافع بجدية عن واقع أن نفس التصوّر فيما يتعلق بتحديث المغرب الجديد كان يجمع بين الحسن الوزاني وعلال الفاسي.

ولنعد إلى الفيوداليين. من هم؟ ملاكون عقاريون كبار، أم قواد أم باشوات أم شيوخ.. هذا غير واضح، إذ كيف يمكننا التمييز بين ملاك مغربي «خيّر» و«فيودالي»؟ أهو الذي لم يستخدم خماسين؟ أم هو غير المزارع بالتوكيل؟ أم الذي لا يستغلّ بطرق عتيقة؟ أم من لم يمارس العلاقات الزبونية؟ يصعب علينا التمييز. ولكن حمداً لله.. ها نحن أولاء أمام النموذج المثالي ممثّلا في الكَلاوي، (مع أنه يلزمنا التدقيق لكيلا نخلط بين شخصيات كثيرة، كما تدفعنا إلى ذلك ص 147 من مقال [بلكَندوز] (*)؛ هل يتعلّق الأمر بالمدني أم بالتهامي؟). إن ميزة الأسطورة لا تهم كثيرا، ولكن الخلط هو الذي يمحو الفوارق: إذا لم [تفعلها] أنت، فقد [فعلها] أخوك إذن...

إن الكَلاوي، بوصفه رمزا يمحو من ذاكرتنا جميع المتعاملين الآخرين، قد ارتمى أمام رجلي محمد الخامس، بعد أن سبق له خلع محمد بن يوسف. كان بمقدور الملك أن يعفو عنه، ولكن الأمة لم تكن تريد ذلك. وفي نفس

* أنظر هامش رقم 4 في مقال بول باسكون.

السياق، غسل قتل بعض الوجهاء، الرمزي بالمشور عار الخيانة التي اقترفها الجميع. وبعد عشرين سنة تمّ انتخاب الحلفاء، وأبناء أولئك، هنا وهناك، بطريقة ديمقراطية.

إن البطل، حتى لو كان سلبيا، كلمة لامسيّسة دائما. هكذا، ينبغي لي أن أختم بالحديث عن الوظيفة وهو ليس بأهون الأمور.

وظيفة استعمال هذا المفهوم (الذي ليس كذلك):

بعد كل هذا، أفضل الطريق التي أشار إليها «ابن عمّي» **عبد القادر الزغل** [حين قال]: «المستشرقون؛ ذاك خطأ البدو الرحّل. أما الماركسيون. فهو خطأ الفيوداليين [و]البرجوازية المدينية». ومنذ ذلك التاريخ نسي المثقفون المغاربيون البرجوازية المدينية، والسبب واضح، والتحقوا بصفوف كل من ترجفهم رعدة طبقية (منذ **ابن خلدون**) أمام البدو، ويرتابون (دون أن نستعمل كلمة أقسى) بالملموس من الأبحاث الإثنو - سوسيولوجية حول البداوة، ويضخّمون من دور القطاع «الحديث»، مع اهتمامهم، بالمقابل، اهتماما ضعيفا جدا بالعالم البدوي التقليدي، أي بحثالة ستكنسها ريح (أو اتجاه) التاريخ لا محالة... [وذاك موقف] ينسى بسرعة موقف **فانون** القائل إن الإستعمار أفسد كل سكان المدن بالمغرب العربي، وأن الحقيقة (أي الثورة بالنسبة إلى **فانون**) ستخرج من البادية والحقول. إن اليسار المغاربي مهدّد ومتّهم بالخسّة نتيجة لموقف الحزب الشيوعي الفرنسي تجاه الحركة الوطنية ونتيجة لأخطاء الأممية [الثالثة] في التحليل. ومن ثم، يسعى اليسار المغاربي إلى البرهنة على مشروعيته من الفجوه الوحيدة المقبولة، وضمن الحقل الذي يحظى وحده بالمصداقية، أي النزعة الوطنية.. فوراء النقاش الذي دشنه **العروي** حول النزعة الوطنية والأيديولوجيا والبنية، والذي عاد إليه **كامو** (CA-MAU) من جديد، يكشف اليسار المغاربي عن طبيعته وجوهره «اللينيني» (لينين دون الثورة طبعا): هو لا ينوي فرض الحداثة إلا من فوق كما برهنت تجارب بن صالح على ذلك، وبرهنت عليه أيضا الطريقة التي أنجزت بها الثورة الزراعية بالجزائر، بل إنه يكشف، فضلا عن ذلك، حرجه/عجزه البنيوي

عن تحليل التشكيلة الإجتماعية المغاربية، وعن فضح أعدائه الداخليين الحقيقيين. [3].

إن اليسار، بفضحه لـ«الفيوداليين» وحدهم، يرسّخ الوحدة الوطنية الوهمية ضدا على الصراع الطبقي، ذلك أنه نفسه يمارس التعامل الطبقي، لأنه كذلك يعيد، في بنيته نفسها، إنتاج الإستبداد المحيط (ولا أقول الإستبداد «الشرقي»). إن جميع «زعماء» الأحزاب السياسية المغاربية، بمن فيهم الزعماء المغاربة، يعبّرون عن، بل ويظهرون نموذجا استبداديا ضالعا بما يكفي في الإستبداد. فالإحتراف السياسي، والريبة تجاه عفوية الجماهير، والخلط بين المعرفة والنضال، هذه كلّها ملامح تميّز اللينينية، ومسخها الستالينية، عن الانعتاق الذاتي الطبقي الحقيقي الذي نادى به ماركس، وكذلك روزا لوكسمبورغ وانطونيو غرامشي... [تلك هي] كل المسافة الفاصلة بين العمل؟ والنظام الجديد. ولنعد إلى هذا النصّ [الذي يحمل] تحذيرا خارقا لغرامشي: «حذار من ادّعائنا تجسيد هذا التراتب، انطلاقا من تصوّر حلقي لدور الحزب في الثورة، وادعائنا تثبيت جهاز الجماهير المتحركة الحكومي في الأشكال الميكانيكية للسلطة المباشرة، وادعائنا إخضاع المسلسل الثوري للأشكال الحزبية.. ذلك أننا سننجح، حينئذ، في جرّ جزء من الناس، سننجح في «السيطرة» على التاريخ، لكن المسلسل الثوري الواقعي سيفلت منّا، ومن تأثير الحزب الذي أصبح، في غفلة منّا، جهازا محافظا.» (الكتابات السياسية، ص: 296).

يبدو لي أن النقاش يجري في صلب المشكل الحاسم: ما هو دور المثقفين في الوعي الطبقي؟ إن الوعي لا يأتي حسب لينين، إلا من الخارج. أما بالنسبة لماركس والأممية الأولى وروزا لوكسمبورغ و«اليسار المتطرف الألماني»، فإن انعتاق العمال هو من صنع العمال أنفسهم. وأما بالنسبة لغرامشي، فإن ممارسة «مجالس المصنع» تسمح وحدها، في رأيه، للجمهور بالوعي بمسؤوليته وبمهمته.. وهو الشيء الذي يحيلنا مرّة أخرى على سلسلة من الأسئلة طرحناها، أنا وعبد القادر الزّغل، في مؤلفنا (مشاكل زراعية): من يتكلم

3 ـ يبدو لي أن السؤال الحقيقي، مثلا، هو: من يستفيد من «مغربة» أراضي المعمّرين؟ لقد شرعت مجموعة بول باسكون في إعطاء بعض الأجوبة الواضحة في سلسلة من المقالات، ظهرت في «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» (B.E.S.M)، ومجلة «لاماليف» (Lamalif).

باسم «الفلاحين»؟ وما هي القنوات التي يمكن للجماهير البدوية التعبير عبرها؟

ويبقى السؤال الضمني هو: لماذا يكتفي «المثقفون العضويون» بفضح الأعداء الوهميين؟

نقل النص عن الفرنسية : مصطفى كمال

* عن مقال «حول الفيودالية»، المنشور بـ«المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد»، العدد 51، (ص ص: 151 ـ 159).

4 ـ وادي المخازن وأنوال والصحراء المغربية/عبد الكريم بلكندوز.

نشرت «المجلة المغربية للقانون والسياسة والإقتصاد» في عددها الخامس (ص ص: 125 ـ 133) ـ ونحن مسرورون لذلك ـ، ردّاً على دراسة حول «**الإستعمار الزراعي في المغرب وطرقه في التغلغل**» [1]، مقالا لصديقنا **بول باسكون** تحت عنوان: «**إعادة النظر في الإطار النظري للظاهرة الإستعمارية**» يعالج فيه أسباب الإستعمار بمناقشته لعدد معين من الوقائع التاريخية.

إن نقطة الإنطلاق هي التالية: «يجب أن نفحص، في ذواتنا، ما هي أنواع العجز والعدول عن المجهود، أي عن الجهاد بالمعنى الأسمى للكلمة، التي تجعل من مجتمع هذا البلد، منذ، لنقل.. معركة وادي المخازن، يقبل السيطرة عمليا»(«**المجلة المغربية للقانون...**»، عدد: 5، ص: 127).

هذا الطرح قابل للنقاش جدا على مستويات عدة ويستحق أن نتوقف عنده قليلا، يتيح لنا فرصة ذلك تخليد ذكريين في هذا الصيف: ذكرى معركة وادي المخازن وذكرى معركة أنوال التي أراد الكاتب، فضلا عن ذلك، أن يناقش الدلالة التي يجب اعطاؤها لها. لكن، هناك ملاحظة أخرى يمكن إصدارها بشكل مسبق، وتتعلق بالتحليل الطبقي وتحليل الوعي الطبقي.

1 ـ انظر عبد الكريم بلكندوز، «المجلة المغربية للقانون والسياسية والاقتصاد»، العدد الرابع، يونيو 1978، ص ص: 115 ـ 152.

لنوضح، أخيرا، أننا إذ ننشر، هنا، هذا المقال على هذا الشكل، مع شكرنا لمجلة «الأساس» على استضافتها له على أعمدتها، فذلك، أولا، لكون ردنا الإجمالي المقدم لـ «المجلة المغربية للقانون...» في إطار مساهمتنا في النقاش الذي فتحته المجلة، لم ينشر لحد الآن لأسباب تقنية، و[ثانيا]، وبشكل أساسي أكبر، لكون رد صديقنا بول باسكون يتجاوز إطار دراستنا الأولية [2]، إذ يدور رهانه، عمليا، حول تملك تاريخ المغرب وتحريره من الإستعمار واسقاطاتها على مسألة الصحراء. ومن البديهي، أيضا، أننا نحترم أفكار كل إنسان، وأننا ندرج مساهمتنا في النقاش فوق كل اعتبار للشخص بوضعها في الميدان الذي اختاره الكاتب نفسه: ميدان التحليل التاريخي والنقاش السياسي [3].

فالمجتمع، بادىء ذي بدء، ليس أحادي الكيان أو مجموعة متجانسة بدون فوارق، بل هو مُرَكَّب من طبقات وفئات اجتماعية، ولو كان هذا المجتمع مجتمعا «مزيجا» (إشارة إلى المجتمع القائدي).

وقد أثبت الكاتب، من جهة أخرى، رؤية المجتمع هذه في نص سابق معتبرا أن الاستدلال، بالنسبة لحالة المغرب، بمصطلحات العلاقات الطبقية والصراع الطبقي هي «فكرة مهمة لكنها مستوردة» (كذا)، وكأن الإستعمار لم يكن يعني تمديد علاقات الإنتاج الرأسمالية خارج المتروبول، وكأن الرأسمالية نفسها لم تستورد إلى المغرب وكأن التبنين في طبقات اجتماعية لا يطبع المجتمع المغربي [4]، مع أنه يجب، حقا، أن نتفق على تعريف الطبقات الإجتماعية، لأن كاتبنا ينفي إمكانية الحديث عن تشكيل الطبقات انطلاقا من البنية الإقتصادية، أعني من خلال تملك وسائل الإنتاج وعلاقات الإستغلال مع

2 - للإحاطة، بكيفية أحسن، بمعطيات النقاش نحيل القارىء على المقالات المذكورة في العددين الرابع والخامس من «المجلة المغربية...»، [أما] عن الرد الإجمالي فمن المفروض أن المقال الحالي لا يقدم سوى بعض التوضيحات.

3 - يعتبر صديقنا بول باسكون من بين المثقفين القلائل في هذا البلد الذين يقبلون النقاش. ومع ذلك فإن قسما من الجمهور، ولو كان هذا النقاش مقبولا من طرف الكاتب المعني، غالبا ما لا يرى في ذلك للأسف سوى خصومة أو «مساس بالشخص».

4 - بول باسكون: «تشكل الطبقات الإجتماعية في البوادي» («لاماليف»، عدد 106، مايو 1979، ص: 22).

المطالبة بضبطه عبر «درجة الوعي الذي يملكه مختلف الفرقاء عن وضعيتهم» [5].

والحال أن بول باسكون لا يقيم التمييز العادي ـ والضروري مع ذلك ـ بين الطبقة في ذاتها والطبقة لذاتها، ناسيا أبجدية الإشتراكية العلمية التي تعلمنا أن الوعي ليس هو الذي يحدّد الكينونة بل العكس. وبالتالي فقول إن العالم الواقعي (وجود الطبقات) ليس سوى نتاج للأفكار (الوعي الطبقي) هو قول يؤدي إلى ضلال. إن الفكرة الأساسية للمادية التاريخية تكمن، فعلا، في أن إنتاج البشر لوسيلة عيشهم والعلاقات الإجتماعية التي يستتبعها، بعيدا عن اختزالها إلى نشاط خاص وثانوي، يشكل القاعدة الحقيقية لسيرورة انتاج البشر لذواتهم في التاريخ انطلاقا من الطبيعة.

وهذا ما يفسر، جزئيا، المأزق السياسي الذي يوصل إليه «نموذج» باسكون الذي بَسَطه في «المجلة المغربية للقانون...» والذي يتجاهل، في خلاصته، حتى وجود صراع طبقي في المغرب ووجود تناقضات داخل المجتمع المغربي محتقرا الأحزاب السياسية والحركة النقابية [6].

ألّا يكون متفقا مع المشاريع المجتمعية القائمة أو ألّا يجدها ذات مصداقية فذلك شأنه، لكن لا يحق له أن يتجاهلها، وبالتالي فإن مسألة البديل هي موضوع آخر للمناقشة وبرنامج بأكمله... [7].

---

5 ـ باسكون، ن. م.

6 ـ وهذا أوضح في الحوارات الطويلة التي سمح بها باسكون لجريدة «ليبراسيون» من 19 مايو إلى 25 منه لسنة 1978، بخصوص كتابه «حوز مراكش» وكذا لمجلة «لاماليف»، عدد: 94، يناير/فبراير 1978، ودائما حول نفس الكتاب: «إن مرض المغرب الأكبر هو تطعيم النماذج وغياب عمليات التجديد».

7 ـ لنلاحظ في هذا الإطار كيف استعملت الطبقات الحاكمة، أيضا، أطروحة «استيراد الأفكار» للطعن في التحليل الطبقي للمجتمع المغربي وخاصة في بديل حزب التقدم والإشتراكية الذي يدخل في إطار استراتيجية الثورة الوطنية الديمقراطية. انظر وثائق المؤتمر الأول في فبراير 1975، ووثائق المؤتمر الثاني في فبراير 1979. وبالنسبة لهذا الأخير انظر تقرير علي يعتة: «المهام الراهنة للثورة الوطنية الديمقراطية ومساهمة حزب التقدم والإشتراكية»، منشورات «البيان»، ماي 1980، ص: 95، والأطروحات التي ستصدر قريبا في نفس السلسلة. لنسجل مع ذلك أن ح.ت.ش.، خلافا لكل الأحزاب الأخرى، قد نشر مشروع الأطروحات قبل المؤتمر لتخضع لنقاش عمومي خارج مناضليه.

إن إحالة بول باسكون على «وادي المخازن» غير ملائمة. إذ لم يأت ذكر هذه المعركة في محله، ذلك لأن المغرب والشعب المغربي قد ربحا بالضبط يوم 4 غشت 1578 معركة أساسية بالنسبة لاستقلالهما الوطني، بدحرهما للمحتلين الأجانب دحرا تاما. وقد كان لهذا الإنتصار، كذلك، انعكاسات هامة سواء على الصعيد السياسي أو على الصعيدين الوطني والدولي.

فعلى الصعيد الوطني كان لهذه المعركة وزن هائل وضخم من حيث النتائج [8]. وقد أفادت المغرب مع مجيء أحمد المنصور الذي عرف مدة حكم «ذهبية» والذي فرض على البرتغال أداء فدية أرغمت هذا البلد الأخير على أن يفرغ أرضه من النقود، وأن يوجه الجواهر والأحجار الكريمة نحو المغرب.

وعلى الصعيد الدولي تمثل المعركة، بالنسبة للبرتغال الذي تعرض لأشمل كارثة في تاريخه، منعطف القرن [9]. فبعد وفاة سيباستيان أُلحِقَ البلد بإسبانيا فيليب الثاني. وفي مواجهة ذلك أثبت المغرب ذاته كقوة عسكرية بصفة خاصة. ولم يستسلم خلال خمسة قرون لمختلف المحاولات [التي قامت بها] الدول الأوروبية. بل إنه كان يُخشى جانبه، على الصعيد العسكري، سواء من قبل القوى الأوربية أو الإمبراطورية العثمانية التي لم تنجح قط في فرض سيطرتها على الإمبراطورية الإسلامية القديمة. وستظل صورته، كقوة عسكرية، ثابتة إلى حدود معركة إيسلي يوم 14 غشت 1844.

هل يجب أن نذكّر، فضلا عن ذلك، بأن «معركة الملوك الثلاثة» التي انتصر فيها المغرب يوم 4 غشت 1578 هي انتصار للحس الوطني وحب الوطن، انتصار للأجماع الوطني والتعبئة الشعبية؟ ذلك لأن وعيا وطنيا [ما] كان موجودا في ذلك الوقت، وإن أخذ صبغة دينية أو قبلية مكّن الشعب المغربي من مواجهة مختلف المحاولات الخارجية بفعالية، ولا ينبغي أن يعزى هذا الشعور الديني، فعلا - رغم الأحكام التحقيرية التي تطلق عليه - إلى

---

8 - انظر كتاب برينيون (J. Brignon) وأمين وبوطالب (ب.) و مرتيني (G. Martinet) وروزنبرجي (Rosenberger) : «تاريخ المغرب»، منشورات هتييه، الدار البيضاء 1967، ص ص: 209 - 215.

9 - انظر كتاب فرنان بروديل : «البحر الأبيض المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني»، نشر أرمان كولان، الجزء الثاني، 1966، ص ص: 460 - 466.

«التـزمت» أو إلى «روح الجهـاد»، بل هويشكل التعبير عن شعور وحدوي وشعور بالالتحام والتكتل كان محتواه ذا جوهر وطني [10].

إن لنـا، ها هنـا، عددا من العنـاصر التي سمحت للمغرب بصيانة استقلاله إلى حدود بداية القرن العشرين، لأنه لا حاجة إلى الإشارة إلى أن المغـرب، في مواجهتـه للامبريالية، كان من بين آخر البلدان التي خضعت للهيمنة الإستعمارية، وأن مقاومة المحتل - إذ يجب التذكير بهذا مهما يكن من أمر - لم تتوقف قط إلا لتغيير شكلها منتقلة من الكفاح المسلح مع حرب الريف بالأساس، والتي سنعود إليها، إلى الكفاح السياسي ابتداء من 1934.

العيب الأكبر لطرح بول باسكون هو كونه يجعلنا نظن، من ثم، أن كفاح المغاربة لم يكن موجودا منذ القرن السادس عشر، بل إن المجتمع المغربي يقبـل عمليا، منذ هذا التاريخ، السيطرة، كما لو أن الوعي الوطني لم يكن موجودا لدى المغاربة.

في حين أن هذا الإحساس بالإنتماء إلى الأمة المغربية نفسه هو الذي جعل الشعب المغربي يقبل حاليا بـ [تقديم] تضحيات باهظة لصيانة وحدته والوحدة الترابية للمغرب. إن قيامنا بمثل هذا التذكير قد يدفع صديقنا بول باسكون إلى أن يلومنا على كوننا نوجد هنا أيضا «داخل الجو الجماعي الساخن للإجماع الوطني» («المجلة المغربية...» عدد: 5، ص: 127)، كما فعل بطريقـة غير لائقة - وهذا أقل ما يمكن وصفها به - فيما يخص دراستنا عن الإستعـمار الـزراعي، لسبب بسيط هو أننـا تنـاولنـا، في جزء منها، تاريخ المغرب [11]. وعلى أية حال [سنكون] مضطرين لإعادة ما قلناه عن الإجماع الـوطني الحـالي فيما يتعلق بالـوحدة الترابية. لكن وضوح النقاش، في هذه الحالة، يتطلب منا أن نتفاهم بقدر أكبر من الصراحة، ذلك أننا لا ندري إلى ماذا يريد الكاتب أن يصل عندما يتساءل، في نص آخر، عمّا إذا «كان هناك صوت واحد من بين المتخصصين في العلوم الإنسانية قد ارتفع حول مسألة

10 - إن هذه إحدى الأطروحات المركزية لكتاب جرمان عياش الرائع: «دراسات في تاريـخ المغـرب»، سمير، الرباط، 1979، أنظر على الخصوص الفصل الأخير من الكتاب: «حول تشكل الشعب المغربي»، ص ص 389 - 412.

11 - كان على منـطق الكاتب أن يدفعه إلى التخلي عن القيام بالتحليل التاريخي

الصحراء الساخنة وحول التوتر الناتج عنها مع الجزائر، ليُظهر الفوارق حتى ولـو كانت القضية العـادلة [أمرا] مفروغا منه؟ لقد رأينا أجّود مثقفينا تتفق آراؤهم ويجدون مجددا في الجو الوطني الساخن مُتَع الاتحاد المقدس» [12].

إن أحد الأسئلة المباشرة التي يطرحها الإستشهاد السابق هو التالي: هل كان ينبغي لـ «المثقف»، نظرا لوضعه، أن يكون، كما هو مطالب به، فوق «المعترك» فيما يخص الوحدة الترابية للبلاد؟

أن يقول الكاتب مثلا، كما كتب ذلك، إن الصورة التي تكوّنها الحركة الـوطنية المغـربية عن محمـد بن عبد الكريم الخطابي هي «في الواقع صورة منمّطة» («المجلة المغربية...»، عدد: 5، ص: 132) فإن ذلك يشكل حقيقة تاريخية مضادة تتساوى خطورتها وخطورة الحديث عن المجتمع المغربي الـذي يقبـل عمليا بالسيطرة منـذ القـرن الســادس عشر (ص: 127)، و[خطورة] القول بأنه إذا كان هناك استعمار للمغرب في بداية القرن العشرين فذلك لأن «المجتمع المغربي هو في معظمه قابل به» (ص: 126).

هذه الـطروحـات لا تقوم فقط بتحريف معنى عداء الشعب المغربي للعدوان الذي كان ضحيته وكفاحه ضده، لكن هذا ـ أردنا ذلك أم أبيناه، وعلى امتداد هذه الطروحات ـ هو الموقف الذي تبناه المؤرخون الإستعماريون والذي أخذه باسكون مجددا بدون وعي لحسابه معيدا صياغته بكيفية أوضح. وكذلك فإن قوله إن محمداً بن عبد الكريم «لم يخرج من بطن أمه رافعا قبضته ضد المحتل» (ص: 132) ليس سوى هذيان، لأن القول بأن لا وجود لإنسان سماوي وبأن «الأشياء غير كائنة» ولكنـ «ها صائرة» هو بمثابة كسر باب مفتوحة (ص: 130). ألا يمكننا أيضا، دون أن ندافع إطلاقا عن تاريخ خفي أو ملفق أو ديماغـوجي، أن نعتـبر كون محمـد بن عبد الكريم «كان يعمل في المخابرات» لمدة معينة شيئا تافها، لأن ما له أهمية كبرى، في نظرنا، هو أنه كان أولا وقبل كل شيء زعيم حرب الريف الشعبية والتحريرية. كما أن مثل هذا الكفاح ليس بقعة خارج حقل التاريخ ولا خرافة أو مخاتلة تاريخية كما يزعم

---

12 ـ تقديم بول باسكون للتقرير «السري» لادمون دو تي (E. Doutté)؛ «الوضعية السياسية لمنطقة الحوز في فاتح يناير 1907»، في مجلة «هيرودوت»، عدد: 11، صيف 1978، ماسبيرو، ص: 133.

البعض الذين يَبْدُو أنهم قد ألهموا بول باسكون والذين يذهبون إلى حد القول بأنـه «يمكن القـول، لو تكلمنا بموضوعية، بأن أنوال كانت انتصارا لعبد الكريم أقل مما هي هزيمة للجنرال سيلفستري، هذا الضابط الإستعماري غير الموفق» (كذا).

لقـد أخـذنـا عن المؤرخـة مغالي مورسي (M.Morsy) هذا الحكم من المداخلة التي قدمتها والتي كان عنوانها: « راهنية عبد الكريم » ، في إطار النـدوة [التي عقـدت] حول: «عبـد الكـريم وحرب الريـف» [13]. تشرح مورسي موقفها، في مداخلتها، كالتالي (ص: 382): «سأبرز، من جديد، رفضي لأسطورة، أو بعبارة أدق للموقف الخرافي، بكوني غير ملزَمة، في هذا النقـاش، بأن أتموقع على نفس صعيد المؤرخين المغاربة: فهؤلاء الأخيرون يقومون بتحمّل الماضي باسم ـ ولحساب ـ صورة معينة يرسمونها لأنفسهم عن مستقبلهم الوطني. وسيجد اختيارهم تبريره الفوري في ذلك».

غير أنه إذا لم يكن عبد الكريم الخطابي سوى صورة منمطة «مسترجعة» بعديا، فلماذا حصل كفاحه، في تلك الفترة، على دعـم العمال المغاربة بالخارج وعلى دعـم القوى التقدمية والمناهضة للإستعمار في العالم؟

يمكننـا أن نستشهد، لأجل هذا، بمثالين. الأول [عبارة عن] برقية «إلى الشعب المغـربي وإلى عبد الكريم» هذا نصها: «إن ممثلي عمال إفريقيا الشمالية في معامل الناحية الباريسية المجتمعين في مؤتمرهم الأول وفي هذا اليوم التـاريخي 7 دجنـبر 1924 يهنئـون إخوانهم المغاربة وزعيمهم الشجاع عبد الكريم على انتصارهم على الأمبريالية الإسبانية، ويعلنون تضامنهم معهم في كل عمـل [يقومون به]من أجل تحرير أرضهم، ويصيحون معهـم: «عاش استقلال الشعوب المستعمرة، ولتسقط الأمبريالية العالمية ! لتسقط الأمبريالية الفرنسية ! » [14].

13 ـ نشرت أعمال هذه الندوة الهامة تحت هذا العنوان بمنشورات ماسبيرو، سنة 1976، لكن المؤسف أن الكتاب لا زال محظورا في المغرب. والإستشهاد بـ: م. مورسي يوجـد بصفحـة 391. وقـد استشهد به أيضا شارل أندريه جوليان لحسابه في كتاب: «المغـرب في مواجهـة الأمـبريـاليات: 1415 ـ 1956»، منشورات «جون أفريك»، 1978، ص: 122.

14 ـ ذكره جواني راي (J. Ray) : «المغاربة في فرنسا»، مطابع موريس لافرني، 1937، ص: 274.

والمثال الثاني [عبارة عن]برقية كذلك وجّهها الحزب الشيوعي الفرنسي في شتنبر 1924 إلى **عبد الكريم الخطابي** [يقول فيها]: «إن الحزب الشيوعي الفرنسي ليحيي الإنتصار الباهر [الذي حققه] الشعب المغربي على الأمبرياليين الإسبان، ويهنىء زعيمه الشجاع عبد الكريم، ويتمنى أن يواصل ـ بعد الإنتصار النهائي على الأمبريالية الإسبانية ـ كفاحه مع البروليتاريا الفرنسية، والأوربية ضد كل الأمبرياليات، بما فيها الأمبريالية الفرنسية،حتى التحرير التام للأرض المغربية. عاش استقلال المغرب ! عاش الكفاح الأممي للشعوب المستعمرة والبروليتاريا العالمية» [15].

لكن هناك أيضا [أصنافا] أخرى من «عدم الفهم»، إرادية كانت أم غير إرادية، صادرة عن علماء اجتماع ومؤرخين وصحفيين آخرين يسعون لتشويه دلالة حركات التحرير الوطني في العالم والتقليل من أهميتها. **فبير روندو** (P.Rondot)، مثلا، باستناده إلى أحد علماء اجتماع الاستعمار الفرنسي في المغرب (**روبير مونطاني**) ـ يُصْدِرُ في مجلة «**دراسات**» (Etudes) ـ مارس 1963 ـ هذا الحكم على **عبد الكريم**: «كانت الملحمة المتمرّدة القصيرة لسنوات 1921/ 1926 تشكل إحدى أواخر انتفاضات النظام القبلي العتيق أكثر مما تمثل الإنطلاقة الأولى للحركات الوطنية الكبرى لما وراء البحار».

والحال أن الممارسة التاريخية قد أظهرت أن **محمداً بن عبد الكريم الخطابي** قد كان، فعلا، حسب تعبير **هوشي منه**، «بطلا وطنيا رائدا للحرب الشعبية» التي ألهمت العديد من حركات التحرُّر الوطني في العالم، بما في ذلك الفيتنام، دون أن ننسى أعمال **ماوتسي تونغ** أو **فيديل كاسترو** الثورية.

ربما كان الإستعمار قد نجح في المغرب، في نهاية المطاف، وإذا صدقنا **باسكون**، لكون النظام الإستعماري قد قدم «نموذجا لمجتمع أكثر تقدما» («**المجلة المغربية..**»). إننا لا نرى شيئا أنسب للاجابة عن هذا الرأي من استعادة نقد **جرمان عياش** الموجه للمؤرخين الإستعماريين يؤاخذهم فيه على «استمرارهم في التنقيب، في الأوامر المخرِّبة المفروضة التي صاغتها أوربا، عن روح «الإصلاحات» التي تأتي لتصطدم بـ «بخل» السلطان أو بـ «مصالح»

15 ـ ذكره علي يعتة أثناء محاضرة ألقاها بباريس يوم 14 مارس 1980، حول مسألة الصحراء، أنظر جريدة «البيان» (الطبعة الفرنسية) ليوم 19 مارس 1980.

وزيره أو بالعقلية «الرجعية» المهيمنة على المخزن»[16]. نرى، إذن، من خلال النص الذي نحن بصدد مناقشته والذي كان من المفروض أن يزودنا بوقائع جديدة بل، أكثر من ذلك، بتأويلات جديدة حول أصل الإستعمار عن طريق «إعادة النظر في إطاره النظري» بأن الكاتب يضعنا أمام تأكيد للأطروحة الأكثر كلاسيكية وأمام الأقوال الإستعمارية المكرورة، والأكثر ابتذالا حول قضايا التغلغل الإستعماري في المغرب.

وهذا يعني بالضبط، نسيان كل المعارك [التي خيضت] ضد الإستعمار ومقاومات التغلغل وامتداد علاقات الإنتاج الرأسمالية. وسيقوم [الكاتب]، من جهة أخرى وبعد بضعة أسطر ودون خوف من [السقوط في] التناقض، بإثبات نفس الفكرة التي قام قبل قليل بالإعتراض عليها في حديثه عن مختلف النضالات التي خاضها الشعب المغربي. ويطمئن الكاتب القاريء، بالتالي، وفاء لمنهجه الذي يكمن في [السير] خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء، على نزاهته وموضوعيته بمشاركته المغاربة شعورهم تجاه الإحتلال.

إن طريقة تقديم الأمور هذه بالتحدث عن «نموذج مجتمع أكثر تقدما» تعود عمليا ـ أردنا ذلك أم لم نرده ـ إلى تمجيد النموذج الإستعماري، كما فعل ذلك أندري آدام (A. Adam) في كتابه: «**الدار البيضاء: بحث حول تحول المجتمع المغربي عند اتصاله بالغرب**»، حيث يمدح السيطرة الإستعمارية لكونها «حدّثت» البلاد: «فالمعمرون مثلوا في المغرب، إذن، طليعة رقيٍّ محتم وخيرٍ في مجموعه»[17].

وتسير إحالات **باسكون** على «العقول المستنيرة»، التي يمثلها السفراء والتجار والمحميون المنعوتون بالعقول «المتقدمة» والتقدمية، في نفس الإتجاه، ذلك لأننا نعرف أن هؤلاء الأخيرين قد سعوا إلى التعامل مع الأجنبي حتى وإن كان ذلك على حساب الإستقلال الوطني.

أما فيما يخص الإطار النظري الذي اقترح الكاتب أن يرسمه بعناية أكبر وصرامة علمية أشد، فسيناقش في العدد الثامن من «المجلة المغربية

16 ـ جرمان عياش: «دراسات في تاريخ المغرب»، ص: 12.

17 ـ نشر «المركز الوطني للبحث العلمي» (C.N.R.S)، باريس 1968، ص: 243.

للقانون. . .» المتوقع صدوره في مطلع سنة 1981. وسنرى ما هي هذه «المسائل الحقيقية» و«محاور البحث الواعدة. . . واللاذعة» و«أسس هذا الموقف العلمي نفسها» التي يقترحها الكاتب.

نقل النص عن الفرنسية: **محمد بولعيش**.

* عن مجلة «الأساس» (بالفرنسية)، عدد مزدوج: 21 ـ 22، يوليوز ـ غشت 1980، ص ص: 13 ـ 18.

5 ـ نظام فيودالي أم نظام قائدي بالمغرب/بول باسكون.

ثمة سلسلة من عمليات الخلط قيد التوطد ضمن النقاش حول الخصوصية التاريخية للنظام القائدي بالمغرب، في المجلات التعميمية، قد تُعرِّض القراء والطلبة ـ تبعا لذلك ـ للتضليل [1].

حول ماذا يقوم النقاش؟ يرى البعض أن علاقات الانتاج التي كانت موجودة في المغرب خلال القرن التاسع عشر مرتبطة بنمط الانتاج الفيودالي الشبيه، مع بعض الاختلافات، بالفيودالية الأوربية. أما البعض الآخر، وأنا من ضمنهم، فيعترضون على هذه الطريقة في النظر [إلى الأمور]، وهم عوض امتطاء لفظ وتصور مستهلَكين تماما يهتمون، على نحو أدق، بفحص ما كان للنظام الاجتماعي الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر بالمغرب من خصوصيات؛ الشيء الذي يمكننا، بالتالي، من تفسير ظواهر السيطرة التي كان بلدنا مرغما على الخضوع لها، على نحو أحسن.

وحتى أضرب صفحا عن لغة ما وبالتالي عن مَفْهَمَة ما ـ أعني عن كوكبة من الأفكار والذكريات التاريخية التي تتعلق بمجال ثقافي جد مختلف ـ فضلت أن أنحت كلمةً خصوصيةً ومحليةً تأخذ بعين الاعتبار تعبير ومنطق المجتمع ذاته

(1) لم آخذ القلم، اليوم، للرد على هجومات غير لائقة، تقف على تخوم سوء النية في نقاش تغذيه نوايا الغدر والاستشهادات المبتورة والتلميحات الخادعة، مستعملة الاضمارات المنحطة، أكثر مما تغذيه إقامة الدلائل (انظر مجلة «الأساس»، بالفرنسية، عدد 21/22). يجب أن نعالج [الأمر] هنا بالصمت! كما أنني لا أدافع هنا عن موقف برونو إتيان (B. Etienne) الذي انتقده بنعلي (في مجلة «الأساس»، بالفرنسية، عدد 23) لأنني لا أشاطره آراءه تماما وإن كنت متفقا معه في بعضها، وإنما لأنه بلغ سنا تكفي ليدافع عن نفسه بنفسه.

الـذي كان من الـلازم دراسة هذه الظاهرة فيه. هكذا تشير [كلمة] قائدية بالنسبة لي إلى التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية المغربية في القرن التاسع عشر (لا أستطيع حاليا أن أرجع بها إلى ما قبل ذلك ما دمت لم أجمع بعد ما يكفي من المعلومات عن القرن الثامن عشر).

ولـدراسة تطور ظاهرة النظام القائدي هذه فحصت عن كثب، قدر الإمكان، ما جرى في منطقة خاصة من المغرب ـ منطقة حوز مراكش ـ وأحيل على هذا النص القـارىء الـراغب في الاطلاع على صعوبة وتعقيد [مسألة] تحديد نموذج مجتمعي في أوج تكوينه وتحوّله. [2]

وسيلاحظ القـــارىء اليقظ أنني أميز بين «لحـــظات» عديدة للنـظام القائدي في منطقة الحوز: الرئاسة القبلية والسيادة المسلحة والقائدية المخزنية والقـائـدية العقـارية، الـخ... إن هذه التشكيلات المختلفـة المعـطاة هنا باعتبارها أنواعا داخل الصنف الواحد لا تسعى إلى هيكلة نشوء خطي عام صالح في كل زمان ومكان، بل تسعى فقط إلى عنونة وجمع سلسلة من الوقائع القائمة والتي يمكن التحقق منها في حقبة معينة وفي مكان بعينه، وبالتالي في سياق محدد. ولا شيء أبعد عن مسعاي من أن أسمح لنفسي بأن أمدِّد، دون تفحص، ما اعتقدت أني فهمته في منطقة الحوز أو الغرب أو الريف أو سوس [إلى باقي المناطق]. إني اعتقد، على عكس ذلك تماما، أن التطور الواسع للدراسـات المنتـظمة والدقيقة والمطعمة بالوقائع والوثائق المثبتة علميا وحده الكفيل بأن يمكِّن من إقامة نموذج نظام اجتماعي سياسي مغربي للقرن التاسع عشر مقبول بشكل عام خلال بضع عشرات من السنين، نعم خلال عشرات من السنين. [3] ذلك أني أعتقد أن مختلف جهات البلاد لم تعش دائما وعلى نحـو مضبـوط نفس التـاريخ، وأن المـدة التاريخية التي استغرقتها الأشكال القائدية كانت في بعض الأماكن منعدمة أو مستديمة بهذا القدر أو ذاك أو قوية على هذا النحو أو ذاك، وأنه لم يكن هناك، بالتالي، توحيد ولا أعمال مادية

(2) كتاب «حوز مراكش»، الرباط، 1977، الجزء الاول، ص 293 وما بعدها.

(3) إن تجديد الـدراسات حول الفيودالية الفرنسية والأوروبية في هذه الآونة يُظهر أن الخروج من أخاديد أغرقها فيها فكر القرن التاسع عشر «الثوري» قد تطلب وقتا طويلا. وأتمنى أن يتحرر الباحثون المغاربة من الآراء المسبقة ومن الايديولوجيات في وقت أسرع مما [فعله] الأوربيون.

ومؤسسية ناضجة بما يكفي لتأسيس اتجاه ونظام صلب نسبيا للتشكيلة الاجتماعية.

وما دام ادريس بنعلي [4] يطرح، هو الآخر، مشكلة المقارنة بين النظام الفيودالي والنظام القائدي (إنه لا يتخذ قرارا بالنسبة لهذا الأخير) فإني أريد أن أسطر بعض الخطوط التي تميز وبشكل قاطع ونهائي (وهذه وجهة نظري) القائدية المغربية عن الفيودالية الأوربية.

1) **إن القائد يعيّنه السلطان** (الذي يبايعه العلماء من الناحية الشكلية) بواسطة **ظهير**؛ وإذا لم يكن **الظهير** كافيا طوال مرحلة نهاية القرن التاسع عشر المضطربة فإنه ضروري على كل حال. «وقواد رَاسْهُم» نوع نادر (ومن المهم دراسته مع كل التمردات والطموحات إلى السيادة)، لكنه نوع لا يكاد يمثل التشكيلة الاجتماعية من الناحية المعيارية. وعلى عكس ذلك فإن السيد في الفيودالية الأوروبية هو أولا، وبصفة خاصة، رئيس إمارة مستقلة ذاتيا لا يهمه أن يحصل على أدنى دعم من الملك. إنه يستمد قوته من إقطاعيته ومن تضامن **رعاياه المُقطعي** (Vassalique) وإذا أردنا أن نبحث حقا عمّا يمكن أن يشبه النظام القائدي في القرن التاسع عشر المغربي في تاريخ فرنسا تجب العودة إلى القرن التاسع في العصور الوسطى العليا عندما كانت دولة **شارلمان** القوية إذاك تُفَوِّض سلطتها الإقليمية إلى رؤساء حرب مع تخصيص أراض لهم كمكافأة، إنه نوع من **الاقطاع**. وأضيف أن **الاقطاع** ظاهرة لم تتطور في المغرب إلا تطورا ضعيفا وكانت شبه غائبة في القرن التاسع عشر. لكن هذه الحلقة من حلقات **الإقطاع** لا تطابق إطلاقا ما يعنيه المؤرخون بالفيودالية الأوروبية أو اليابانية.

2) **ليس لدى القائد أقنان**: وهو إذ يملك خدما من العبيد ويربط خدمات اليهود به ويهيمن على المزارعين فإن العلاقة المُقطعية رجلا لرجل «مدى الحياة» لم تتمكن من أن تتوطد في المغرب بصرامة مع التثبيت المطلق للمشتغل بالأرض. زيادة على أن القائدية المغربية لم تخلق التزامات متبادلة تربط بين الصاحب و السيد. فالخادم ليس مدينا بأي شيء للسيد لكن وفاءه له يجب أن يكون شاملا وغير مشروط ولا رجعة فيه. لقد بحثت بشكل محموم وطاردت كل النصوص التي عثرت عليها لأحاول التأكد من وجود هذه الظاهرة أو عدم

(4) مجلة «الأساس»، بالفرنسية، عدد 23، ص 27-43، نوفمبر 1980.

وجـودها. وقد وجدت نصوصا لكنها نادرة وهشة [5]، وذلك ببساطة لكون النظام القائدي لم يكن يغطي البلاد بكاملها ولأن ملاجىء كثيرة كانت تقدمها الزوايا، ولأن الناس كانوا أحرارا قانونيا وفي إمكانهم اللجوء إلى المخزن دائما.

3) إن ممتلكـات قائـد مُقـال مُعرَّضة دائما للحجز. فتفويض سلطة المخزن لقائد ما لا يتضمن هبة أرضية بل يتضمن بالأحرى فضاء ضريبيا تُمارَس فيه الجبايات باسم بيت المال (وبصفة قانونية) ولفائدته وحده. ولا شك أن القواد قد حاولوا في النهاية تدعيم نفوذهم السياسي العابر بتملك عقاري لكن على نحو أبطأ وأصعب مما نعتقد، وبشكل أقل يقينا، خاصة، مما كان عليه أمر الفيودالي الأوروبي. وذلك لأن القائد ينتمي، أولا، إلى موظفي المخزن ويمكن نقله الى الجهات الأربع للامبراطورية. وعندما يغادر الوظيفة لا تضمن له أية هيئة دوام امتلاكه للعقار. وثانيا لأن الإقالة ـ أو مجرد مزاحمة قائد آخر له مزاحمـة فعـالـة ـ تستتبع تلقائيا مصادرة ممتلكاته وحجزها [6]، ذلك أن كل امتلاك عقاري يتم طوال مدة الخدمة المخزنية كان يعتبر ـ عن حق ـ كنتيجة لسـوء استعمال السلطة التي كان مصدرها التكليف المخزني ذاته. وإذا كان القواد يتمتعون بالأراضي طوال مدة «انتدابهم» فلم يكن ذلك إلا على شكل وَقْف (قد نقول اليوم على شكل فيلا الخدمة). أما لدى الفيودالي الأوربي فكان تسلم التركة ظاهرة متأخرة واستثنائية مرتبطة بالخيانة والتمرد؛ وكانت الملكية الخاصة مضمونة بصفة عامة.

هل يجب، بعد هذا، أن يذهب هذا المجهود لتمييز النظام القائدي عن النـظام الفيودالي إلى حد معـارضة أحدهما بالآخر جذريا ورفض كل تشابه بينهما؟ لا، بكل تأكيد.

بل في إمكاننا أن نجمع الزعامة والإقطاع ضمن تصور عريض لمجتمع فيودالَوي (Féodaloïde).

(5) كتاب «حوز مراكش» م.م.ج: 1، ص 356ـ357 حيث أذكر فقط الحالات التي تأكدتِ منها فعلا والتي قمت باكتشافها. وحديثا عثرت في إيليغ (تازوالت) على حالة تبعية شبه قِنية في سنة 1951، كان الامر يتعلق بيهودي (انظر «تجارة دار إيليغ» في «الحوليات والاقتصادات والمجتمعات والحضارات»، عدد 3ـ4 ماي غشت 1980 ص: 720، والهامش: 35)

(6) كتاب «حوز مراكش»، ج 1، ص 358ـ359. إن أجمل مثال هو مثال الحراسة القضائية لبا أحمد، ن.م، ص 386ـ389.

إلا أن أشكال العلاقات الاجتماعية في نموذجَيْ المجتمعات التي تهمنا هنا ـ القائدية والفيودالية ـ ليست متقاربة كثيرا فيما بينها، وكذا الشأن بالنسبة لأشكال علاقات الانتاج. ذلك لأن الأرض في العديد من مناطق المغرب ـ وليس في كل المناطق مع ذلك ـ كانت تمتلكها الجماعة (التي كانت تمثلها الدولة أو القبيلة حسب الظروف) أكثر مما كان يمتلكها الأفراد، وهذا سيضع أسس علاقات إنتاج خصوصية، إلى درجة أن بعض الباحثين يتساءلون عما إذا لم يكن المغرب قبل الاستعمار ـ أي قبل [موقعة] إيسلي سنة 1844 (7) ـ لا يرتبط بنمط الانتاج الأسيوي الشهير جدا (8). ولم لا، في العمق؟ ليس لدي سوى اعتراض واحد ذي أهمية كبرى: فقبل أن نؤكد فكرة مثل هذه يجب توفير تحديدات دقيقة والإتيان بوقائع محققة والقيام بمقارنات. أظن أنه يتم الارتماء، في معظم الأحيان، على آخر فكرة تمر، ويراد إدخال المغرب أو أية وضعية، بأي ثمن، ضمن خانة أعدَّها «علم» جاهز بصفة مسبقة.

وقد حان، هنا، وقت فضح ما لا يعد، بالضبط، موقفا علميا وفضح ما يختفي وراء أَثْرَة علمية باستعارة أسلوب رنان طموح لتسليم بضاعة ثقافية تقريبية.

أنا لا أريد أن أعطي للعلم صبغة تقديسية قصد حمل المجهود اللازم في دراسة الوقائع إلى ذروة الأنشطة الإنسانية. إن التواضع لازم في نهاية الأمر وخاصة في الميدان الاجتماعي ـ السياسي، والموقف العلمي ضرورة وشك أكثر منه طريق يقينيات. أكيد أن أعظم الأعمال الإنسانية كانت نتيجة امتزجت فيها الأوهام والطوباويات بل والأخطاء بنفس القدر الذي امتزجت فيها المعرفة الباردة. لذا فإن المشكلة لا تكمن هنا، بل تكمن في معرفة لماذا يستعمل الخطاب السياسي صفة العلمي في بلاغته، في حين أن الأمر لا يتعلق سوى بمقال عقائدي يُنقَلُ من وضعية إلى أخرى في معظم الأحيان؟ فحين تنهار العديد من الأوهام والخرافات عن المجتمعات التي كانت تدَّعي أنها مبنية على

(7) إن مغرب ما قبل 1912 قد اعتبر عن باطل «قبـ ـ استعماري». ففي سنة 1912 كانت ثلاثة أرباع قرن قد مرت على تغيير الفكر التجاري والمالي الرأسماليين للمجتمع المغربي.

(8) سيندهش المرء، مع ذلك، حين يرى نمط إنتاج يوصف باسم قارة وليس بسِمة مميزة له تفسر بنيته.

أســاس علمي تكــون أكثر اللياقات أولية هي التخلي عن هذه الصفة التي استهلكت كثيرا في هذا المقام. وهذا لا يمنعنا أيضا من بذل مجهود للتفكير علميا...

إن الخَدَّاع هو هذا المشروع النسقي، هو التطاول على أَثْرة (علمية) قصد إثارة اعتقاد راسخ عوض التماس الكشف، وبكل بساطة. والأخطر من ذلك أن هذا المنحدر يفضي إلى «نظرية العِلْمَيْن» (9).

لا يوجد بالنسبة للعقائديين سوى اختيارين إثنين: إما شرح [أقوال] ماركس والتعليق عليها ـ بمعنى تفسيرها ـ وإما التموقع في معسكر المناقضين الذين تتعدد قناعاتهم (لنقل الانتهازيين) (10). كأن التاريخ قد توقف معه وكأنه تمكن من التعبير عنه. وإذا تراجع فسيظل مأسورا. سأذهب في وجهة النظر هذه إلى أبعد [من هذا] فأقول بأن الأمر لا يتعلق بعِلْمَين بل بخطابين ايديولوجيين لا يتوقفان عن تغذية آرائنا المسبقة ومفترضاتنا التي يجب الدفاع عنهـا باستمرار للحفاظ على توتر الجهد والشك. ولكي ننتهي هنا من هذه الفرضية «العلمية» ـ ومن الاستعمال السياسي العبثي المتولد عنها ـ لا أرى غير حلين: يضع أحدهما ماركس ضد احتكار الدجالين، و النص ضد المفسرين تقريبا كما يضع القذافي في «الكتاب الأخضر» القرآن مقابل الفقه. إن هذا يسـمى «العودة إلى الأصول» أو «إعادة القراءة»؛ وهذا يفضي دائما إلى خلق ملَّة جديدة تدَّعي امتلاك الحقيقة وإلى احتكار جديدٍ للتأويل. وها نحن منطلقون من جديد نحو نزعة عقائدية أخرى. لسنا في مأمن من هذه الكوارث.

هنـاك طريق أخرى تترك الشُرَّاح يتتاعبون في ألعابهم و[تترك] شرطة العقيدة تدير عيونها الكبيرة وتطارد الزنادقة. وهذا الحل يطابق التطور الألفي للروح العلمية؛ إنه يتعرف على المفكرين الكبار والأعمال الكبرى والمكتسبات والنظريات التي تجعل المناهج تتقدم لكنه يتعرف كذلك على الوقائع التي تزعزع

(9) سنقرأ في هذا الاتجاه كتيِّب مكسيم رودنسون الممتاز «جاذبية الاسلام» (Fascination de l'Islam) (ماسبيرو 1980)، كإحياء للنقاش الذي سبق لدومينيك لوكور (D. Lecourt) ان فتحه ببراعة: ليسنكو، تاريخ حقيقي لـ«علم بروليتاري» مع مقدمة للوي ألتوسير (ماسبيرو، 1976).

(10) إن دراسة مقارنة للخطاب السياسي لدى المتحمسين للفقه ولدى الماركسيين الأثريين قد تكشف عن تقاربات مذهلة.

استقرار النظريات. وهو ليس أسير أي أحد ويقوم بعمله اليومي في المعرفة التجربية والنظرية على السواء لعصره محتفظا بنفسه إلى اليمين كما يحتفظ بها إلى اليسار.

كيف لا نتحدث هنا أيضا عن انحراف آخر يربك العلوم الاجتماعية: انحراف يجعل الحكم الذي نطلقه على الأفكار غامضا، عن طريق رأي مسبق نكوّنه عن الشخص الذي يعبر عنها أو عن انتمائه المفترض أو الحقيقي إلى جنسية أو طبقة أو عقيدة بل والى سلالة أو عرق ما؟

كيف نكتسب حق الحديث عن المجتمع؟ ومن يبتُّ في مشروعية التحدث عن الكائن الاجتماعي أو السياسي؟ واذا كان الانتماء إلى جماعة محددة هو وحده الذي يبرر جودة الدراسة عن هذه الجماعة، لوجب إذن أن يدرس المغاربة وحدهم المغرب وأن يدرس المسلمون وحدهم الاسلام بل ولكان للفلاحين وحدهم الحق في أن يحددوا ما هي الطبقة الفلاحية وأن يحدد العمال الطبقة العاملة والأمازيغ الامازيغية الخ... وهي وضعية لامعقولة! ففي الوقت الذي نعرف أن العلم لايقوم إلا على الأخذ بعين الاعتبار لمختلف وجهات النظر والذهاب والإياب بين تباعد وفهم، بين تجريد وملاحظة، فهل يجب علينا أن ننغلق داخل جماعتنا، وطبقتنا، وديننا، وثقافتنا، ليحق لنا التحدث عنها بصفة مقبولة؟ إن الجامعة قد خُلقت في العصور الوسطى، بالضبط، لتكون كونية؛ أي لتجعل مجموع الناس من مختلف الملل يتحدثون عن نفس الموضوعات. [أما] حبس الباحثين داخل جماعاتهم وفروعهم المعرفية فيعني إنتاج نظريات دون واقع و[إنتاج] ملاحظات دون تصورات، وسيكون ذلك بالضبط هو نهاية المعرفة.

هذه النزعة الظلامية منافية للممارسة العلمية العريقة. وإن إحدى أحسن الدراسات عن بناء المجتمع الأمريكي الشمالي هي دراسة [باحث] فرنسي (**طوكفيل** Toqueville)، ولم يكشف أسس الثقافة الفرنسية أفضل مما فعل الدارس الانجليزي **ثيودور زلدين** (Th. Zeldin) (في كتابه «**الأهواء الفرنسية**» Les Passions françaises)، وحظيت الثورة السوفياتية بمحلل شهير ـ وصحافي فضلا عن ذلك ـ هو جون ريد (J. Reed). ومن وصف الثورة الصينية أفضل من [وصف] **إدوارد سناو** (E. Snow) الأمريكي؟ كما أن الانتاج العلمي الاستعماري في المغرب قد أنتج الحسن والسيء مما لازال في

إمكاننا معرفته اليوم عن المجتمع المغربي. من منا لم ينقب دون توقف في هذا الكم الهائل من الوثائق ـ دون أن يعني هذا أنه يتوجب على المرء أن يتخلى عن حسه النقدي عند استشارتها ـ وكم منا يعود إليها ويستعملها في الأبحاث والأطروحات مع إغفال ذكرها في غالب الأحيان؟ إن عدداً كبيراً من العلماء المسلمين يطلعون على الأطروحات التي تناولت الاسلام بالدرس وأصحابها غير مسلمين باعتبارها مؤلفات رئيسية تدفعهم إلى التفكير ـ وقد لايكون ذلك من أجل اتباعها تماما ـ في دينهم الخاص بهم؟

وهذا كله لم يمنع النقد ولا الجدال، لكن هذين الأخيرين يتيهان عندما يتركان الموضوع الحقيقي للمحاجّة قصد تلويث الاستدلال عن طريق القدح الطبقي والوطني والعقيدي. يتعين علينا أن نعرف [كيف] نميز ضمن حجم الكتابات والدراسات ما يتعلق بجهد حقيقي للفهم المتسامح أو النقدي عما يتعلق بدفاع سياسي أو وطني. هكذا أعتبر أطروحة روبير مونتاني (R. Montagne) عن «البربر والمخزن» بمثابة جمع هائل ومفيد جدا لمعرفة [منطقة] الأطلس ـ دون ان يعني هذا أنني أوافقه على كل الخطوط ـ وعلى عكس ذلك اظن أن مؤلفه عن «الثورة في المغرب» هو أسوأ عمل له ـ وهذا لايعني أنه مؤلف غير مهم بل هو، بالعكس، يكشف عن تصورات زمرة اجتماعية بكاملها عن الاستعمار. وفي كلتا الحالتين يتعلق الأمر بروبير مونتاني نفسه، ففي إحدى الحالتين كان يسعى إلى الفهم ـ كيفما كانت أهدافه: الهيمنة ـ في حين أنه في الحالة الأخرى كان يسعى الى الدفاع عن رأي قبلي فحسب. وهذا الرأي القبلي هو الذي جعل حكمه غامضا!

وهذا لا يحمل أي حكم سيء تجاه الخطاب السياسي الذي يظل في ميدانه والذي يملك هو نفسه وظائف أخرى ووسائل أخرى وحجما آخر: حجم الاجابة، قدر المستطاع، عن قلق الناس وعما يبلبلهم، والدفاع عن مصالحهم، واقتراح حلول هنا والآن، لايمكنها أن تنتظر التقدم العارج والمبتور والمشكوك فيه لتفكير علمي مهدد دائما بأن يعاد النظر فيه.

17 نونبر 1980

نقل النص عن الفرنسية : **محمد بولعيش**

* عن مجلة **«لاماليف»** (Lamalif)، عدد 120، نونبر 1980، (ص ص: 24ـ28).

لم تكن قيمة رد بول باسكون ولا رد برونو إتيان، المنشورين في العدد الرابع من «المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد»، دائما، في مستوى سمعة وكفاءة الأستاذين، إذ أن الكاتبين لم يعرفا دائما كيف يقاومان إغراءات سهولةٍ وذاتيةٍ معينتين؛ زيادة على أن أولئك الذين يعرفونهما يمكنهم أن يندهشوا، بالتالي، عند رؤيتهما ينزلقان على هذه المنحدرات ويلتذان بالانزلاق [1].

ما هو موضوع هذا المقال؟ إنه تقديم مساهمة متواضعة في نقاش مثقّف ومفيد إلى الحد الأقصى مع أنه قد ضل، في اعتقادي، ضلالا بالغا، منذ البداية، في دروب كثيرة الحصى لجدال أشبه ما يكون بمباراة في الملاكمة الايديولوجية منه بتبادل هادىء للبراهين والبراهين المضادة. لا لأن الجدال يقلقني، أبداً، فهو غالبا ما يكون مولّدا لأفكار عظيمة. لكن ما يسري على الجدال يسري على الأفكار، إذ هناك الفكرة العظيمة و. . . الفكرة الحقيرة. والمسألة كلها مسألة محتوى.

لن أدخل في عمق المناقشة ذاته حول الاطار النظري للظاهرة الاستعمارية وحول إدراك تصور الفيودالية المطبّق على المغرب [. . .]. لن يكون حديثي مختلفا بل موازيا، بمعنى أنه سيتناول مشاكل النقاش المركزية هذه بالقدر الذي سمحت فيه لباسكون و إتيان بالخروج من إطار الاشكالية محط المناقشة ليقولا ـ صراحة أو ضمنا ـ أشياء أخرى كثيرة كانت تؤرقهما بوضوح وكانا ينتظران المناسبة للتعبير عنها ولو وجب قول ذلك في إطار خارج الموضوع.

ماذا جاء «الجو الجماعي الساخن للاجماع الوطني» يفعل، إذن، في مسألة التنظير هذه [2]؟ ما هي، إذن، هذه «النزعة الوطنية» التي تؤنّب كما يؤنّب «الاستعمار» عندما يصيح الكاتب وهو يضع «أسس موقفه العلمي»: «[ينبغي] أولا وقبل كل شيء رفض الخطاب الوطني والخطاب الاستعماري بالتساوي».

---

(1) تبدو عباراتي لاذعة منذ البداية. ولا تقل [عبارات] باسكون عنها في شيء. أما إتيان فإن أمانيه تؤهله لـ «الجدال» (أنظر «المجلة المغربية للقانون والسياسة والاقتصاد»، العدد الخامس، ص: 135)، بتجنبنا، كما يدعونا لذلك، «علم اللاهوت والقدح والشتائم والتأكيد القاطع»، مع ملاحظتنا، بمرارة مع ذلك، أن مقال إتيان كان سيربح كثيرا لو استفاد من هذه النصائح التي يوجهها لقرائه.

(2) بول باسكون، «المجلة المغربية. . .»، عدد: 5، ص: 127.

مَنْ المُستهدَف في الأساس الثاني للموقف العلمي المعنون على النحو التالي: «ثانيا قلب الميل الشائع الذي يجعل الآخر وحده المذنب والأجنبي وحده المسؤول...» [3].

إن بول باسكون يشرع في الحقيقة [فيما يود القيام به] عن طريق اللمسات الصغيرة طامعا في التلميح الخادع. وإن السخرية المزدرية تجاه ما يسميه ـ عن باطل فضلا عن ذلك ـ «الجو الجماعي الساخن للاجماع الوطني» يترك طعم الرماد في فمنا كجامعيين وكرجال يؤمنون بالآمال الشعبية كرافعة وخميرة اجتماعيتين. وبصفته المزدوجة هذه كان الخليط يبدو، دائما، سلاحا قابلا للنقاش بشكل مفرط. إن [باحثا] اجتماعيا مثل مؤلف الدراسات الرائعة عن الحوز يجب أن يمتنع عن توظيف دراسة علمية [4] لحساب قِداسة دسَّاسة مبتذلة، مع أن الاجماع الوطني يظل مقولة لا تُمسُّ، مع ذلك، سياسياً، ومحترمة ايديولوجيا، وقابلة للدرس علميا. إذن فالتهكم، هنا على الأقل، ليس في محله.

ثم إن التسوية بين الخطاب الاستعماري والخطاب الوطني تبدو لنا مرتبطة بأكمل أنواع سوء الذوق. وحتى لا يكون هناك لبس، يوضح باسكون: «دفعهما ظهرا لظهر مثل قطبَيْ مسألة واحدة تعتمها لعبة ممثلين هم الحكام والخصوم في آن واحد».

لنتفق جيدا على أن هناك «نزعة وطنية» و«نزعة شوفينية». لن نهين باسكون بأن نعتقد أن [باحثا] علميا فطنا مثله يمكنه أن يجعلهما مترادفتين. ولكننا مرغمون، للأسف، على أن نطرح السؤال على أنفسنا وإلا لما فهمنا إدانته المزدوجة للخطاب الاستعماري والخطاب الوطني، وتعريضهما معا أيضا للسخرية. ذلك لأننا لو أخذنا النزعة الوطنية بصفتها مقولة أساسية ومعقدة ودقيقة في نفس الآن، وباعتبارها معطى أساسيا يستحيل فهم تاريخ المغرب [5] بدونها ـ وتاريخ المغرب العربي كله عمليا ـ فإن رفض باسكون، إذاك، لن يبقى له أي معنى. في حين أن باسكون، وهو الرجل العالم والوضعي، لا يستطيع إلا أن يرفض كل ما هو سلبي: الخطاب الاستعماري والخطاب الشوفيني. وليس في نيتي أن ألومه على ذلك. إذن...

(3) بول باسكون، «المجلة المغربية...»، عدد: 3، ص: 128.

(4) مقال بلكندوز حول الاستعمار الزراعي، «المجلة المغربية...»، عدد: 4.

(5) لقد أخذت المراجع، بالنسبة لهذا الموضوع، تظهر للوجود بنوعية جيدة وبوفرة، وهي بذلك لا تفسد المتعة. ومن [المراجع] الكشافة بشكل خاص [نذكر] كتاب عبد الله العروي «الأصول الاجتماعية والثقافية للنزعة الوطنية المغربية»، باريس، ماسبيرو، 1977، وكتاب جرمان عياش «دراسات في تاريخ المغرب»، سمير، الرباط، 1979.

سيكـون من الأسهل حذا أن نسمي الأشياء بأسمائها. . . وألا نلعب بالكلمات. فالموضوع مفرط في الجدية.

[تأتي]، أخيرا، اللحظة القوية الثالثة في مساهمة مؤلف كتاب «الحوز» (قوية لكنها ليست أكيدة): [تتعلق بـ] تحميل المسؤولية والتأثيم المطلق والمفرط في السهولة للأجنبي. [نجـد] هنـا أيضـا نفس تقنية الخليط السهـل والمرفوض. إلامَ يُلمح باسكون؟ [إنه يُلمح] في الجوهر إلى ثابتين اثنين:

● الخطاب الشوفيني الذي يحمّل آلامنا كلها للصعوبات الخارجية. عندنا كل شيء أبيض، عندنا «الكل جميل والكل لطيف».

● الخطاب الوطني بل والخطاب التقدمي اللذان يعزوان التغلغل الاستعماري في المغـرب، أساسا، إلى أطماع القوى الخارجية هي الأخرى، والتي يسميانها في رطـانتهـما: أمـبريالية القرن التاسع عشر الصاعدة. وقد قام الانحطاط السياسي والمؤسسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي كانت توجد عليه البلاد بالباقي.

إن لنا، ها هنا، اتجاهَيْ تحليل مختلفين ينفي أحدهما الآخر بالتبادل. وحتى يتمكن بول باسكون، بشكل أحسن، من ضربهما معا بنفس السهم الوحيد فإنه ببساطة يخلطهما. والحال أنه إذا كان محقا في مهاجمة الأوائل (6) ماداموا مضربين، فإنه مخطىء تماما، في اعتقادي، عندما لا ينوّع تقديراته حين يتعلق الأمر بالمستوى الثاني. وإذا كان صحيحا أنه لا ينبغي القيام بـ «حصر التعامل مع الاستعمار في الفيوداليين وحـدهم» (7) وأن «مسـألـة المحميين مسـألة جوهرية»، فإن التلميح المضمن في هذه الجملة الأخيرة يبدو وقحا عندما يوضح: (إن الأمر يتعلق بـ) «تفسير لماذا يبـدو طبيعيا أن نعتقـد وأن نكتب ونقـول بأن مجموع الشعب بريء من كل شيء». إن باسكون لم يفتأ عمليا يكتب ذلك وبألف طريقة في نفس المقال: «إنه لموْقف نخبوي ذاك الذي يضمر أن المذنبين هم المسيطرون وحدهم. وبتعبير آخر فإن أسباب الاستعمار والحماية يجب البحث عنها أيضا لدى الشعب. . .».

بيد أنه يبدو لي أن الشعب المغربي لم يقبل قط بأن يحرم من استقلاله الوطني ويبدو لي، كذلك، أنه قد خاض معارك وطنية مريرة في هذا المضمار. . . [لكن] هذا الجـانب الرئيسي من تاريخ الشعب المغربي لا يستحق، بالنسبة لباسكون، أدنى تلميح. وهـذا لا يتنـاسق، بطبيعة الحال، مع استنباطاته. ألم يذهب، من جهة

(6) والذين حاربتهم المعارضة اليسارية دائما منذ سبع وثلاثين سنة.

(7) بول باسكون: «المجلة المغربية. . .»، عدد: 5، ص: 129.

أخرى، إلى حد التجرؤ على كتابة الفطاعة التالية: «منذ، لنقل. . . معركة وادي المخازن أصبح مجتمع هذا البلد، عمليا، يقبل السيطرة» [8]. كلا، فالمجتمع قد عانى جزئيا ومؤقتا طبعا من السيطرة، لكنه لم يقبلها قط. وهذا فارق دقيق. ومع ذلك يظل مقال باسكون إيجابيا إذ يطرح، فضلا عن ذلك، عددا معينا من التساؤلات التي تستحق أن تعالج بعيداً عن صخب الجدال المفقر. [. . . [9]]

والخلاصة أنه ينبغي القول بأن أولئك الذين ينتقدهم باسكون وإتيان بمثل هذه الحدة لا يسمحون بأن يعاملوا بهذه القلة من الاعتبار، ولا أن يُقَدَّموا قربانا على مذبح «النزعة المعارضة للتحزب» البئيسة التي بُعثت من الانقاض الايديولوجية لشهر ماي معين قبل اثني عشر سنة. ذلك أن من لهم الحق في أن يشعروا بأنهم أقل قوة وأقل ثقة في أنفسهم هم أولئك الذين لا يقومون بمجهود في النضال. إن للملتزمين سياسيا مزية إضافية: هي أنهم لا ينفرون من أن يضعوا أيديهم في العجين ومن أن يصلوا الممارسة بالنظرية. هو ذا الالتقاء المُغني الذي ينقص العديد من غير المناضلين الذين ليس لهم أن يضموا إلى النظرية. . . سوى النظرية ذاتها. ولأكون واضحا أكثر [أقول بأن] الالتزام باليسار ليس عيبا مخزيا ولا مساً بجودة التفكير الجامعي والعلمي، بل إن العداء الوسواسي الموجه لأحزاب اليسار يمكنه أن يكون مصدرا لأخطاء فاحشة تكمن في أن نخطىء في [تحديد] العدو مثلا.

لذا سأقول بأن النقاش العلمي إما أن يكون في مستوى محترم أو لا يكون. فالنقد سهل والفن صعب؛ أنا أعترف بذلك بالنسبة لنفسي. وسأكون أسعد لو أعترف باسكون و إتيان بذلك أيضا بالنسبة لهما. تلك أجمل طريقة لاعادة الجدال إلى رشده ولوضع النقاش الجامعي والايديولوجي والسياسي على أسسه الحقيقية: [أسس] الجدية والنسبية والتواضع.

•

نقل النص عن الفرنسية: **محمد بولعيش**

(*) عن مجلة «الأساس» (بالفرنسية) عدد: 26، دجنبر 1980، ص ص: 36-43.

---

(8) بول باسكون: ن. م.، ص: 127.
(9) حذفنا هنا الجزء المخصص لانتقاد برونو إتيان وحده، مادام لا يهمنا في هذا السياق رغم ما تجلبه قراءته من «متعة» و «فرجة». (المترجم).

Beït Al-hikmah

Revue de traduction dans le domaine des sciences humaines

DIRECTION, REDACTION:
Mostafa Mesnaoui

B.P. 7084

CASABLANCA 02

MAROC

ملف الصحافة : 9 ص 85 .

الايداع القانوني: 8 ـ 1986 .

N° 3 - 1ère année Octobre 1986

